



المعنى اللغوي

دراسة عربية مؤصلة نظريًا وتطبيقيًا
(نظرية المعنى العربية، وأنواع المعاني اللغوية)
(به فصل عن نظريات المعنى الأوروبية ومناقشتها)

لغوي اللغة العربية العلامة

محمد حسن حسن جميل

أستاذ أصول اللغة بجامعة الأزهر
المتوفى سنة ١٤٣٦ هـ - رحمه الله

Editions
Al-Adab
1923

42 Opera Square - Cairo Tel: (202) 23900868

مكتبة الأديب

٤٢ ميدان الأوبرا - القاهرة - ت : ٢٣٩٠٠٨٦٨

المعنى اللغوي

دراسة عربية مؤصلة نظريًا وتطبيقيًا

نظرية المعنى العربية، وأنواع المعاني اللغوية
به فصل عن نظريات المعنى الأوربية ومناقشتها

للكاتب الدكتور

محمد حسن حسن جميل

أستاذ أصول اللغة بجامعة الأزهر

لعمري الأسس الكلية اللغة العربية بالصورة حاليا أستاذ غير متفرغ بكلية القرآن الكريم



42 Opera Square, Cairo Tel.: (202) 23900868

مكتبة الأديب

٤٢ ميدان الأوبرا - القاهرة ☎ ٢٣٩٠٠٨٦٨

البريد الإلكتروني: e-mail: adabook@hotmail.com

دار الكتب المصرية

فهرسة أثناء النشر إعداد إدارة الشئون الفنية

جبل ، محمد حسن حسن .

المعنى اللغوي

: دراسة عربية مؤصلة نظريا وتطبيقيا

: نظرية المعنى العربية وأنواع المعاني اللغوية

به فصل عن نظريات المعنى . . .

/ محمد حسن حسن جبل :- ط ٢ :- القاهرة :

مكتبة الآداب ، ٢٠٠٩ .

٢٥٦ ص ؛ ٢٤ سم .

تدمك ٤ ٠٨٥ ٤٦٨ ٩٧٧ ٩٧٨

١ - اللغة العربية - الاشتقاق

أ - العنوان

مقدمة الطبعة الثانية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، وصلاة الله وسلامه وتحياته وبركاته على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه.

وبعد، فقد صدر في سنة ١٤٠١هـ - ١٩٨١م ما يُعدُّ طبعةً أولى لهذا الكتاب «المعنى اللغوي دراسة نظرية وتطبيقية»، وكان يحتوي - زيادة على البابين اللذين تضمهما هذه الطبعة - باباً ثالثاً عن علاقة اللفظ بالمعنى: طبيعتها ووجوهها ومشكلاتها. وقد قصرت هذه الطبعة على ما كان محور البابين الأولين في تلك، لكنني جعلتُ أولهما عن «النظرية العربية في المعنى اللغوي، وثانيهما عن أنواع المعاني اللغوية تطبيقياً في العربية وما يتصل بهذا التنوع. وقد قصدتُ بهذا القصر استيفاء النظرية العربية في هذا المجال بكل جوانبها، والتنويه بها إزاء النظريات الأوربية.

لقد بنيتُ النظرية العربية في المعنى اللغوي من تعريفٍ للمعنى صيغٌ في القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي)، لكن له أصولاً صريحة شائعة في التراث العربي يرجع ما التقطناه منها إلى القرون الهجرية الثالث: والخامس والسادس أو السابع، وتمتد سائر أصولها إلى العصر الجاهلي، ثم استوفيتُ جوانب النظرية من مقررات لغويّ القرون المذكورة وأصوليها المبثوثة في مؤلفاتهم - وكلها تدور على محور تعريف المعنى المذكور، بحيث تجلت النظرية عربيةً خاصة.

لقد زاد عدد العلماء الذين أسهم كلامهم في بناء نظرية المعنى اللغوي العربية عن خمسة وعشرين إماماً، وتمثل جهدي في التقاطِ أقوالهم ووضعها في أماكنها من بناء النظرية، مع ما يتطلبه ذلك من شرح وبسط، فلا يكاد يخلو مبحث من مباحث النظرية من مقولةٍ - أو مقولات - لبعض هؤلاء الأئمة المتقدمين.

فهذا في باب النظرية... وقد جعلتُ قبله فصلاً تمهيدياً لبيان أصالة دراسة المعنى في الثقافة العربية، كما ختمته بتمة في ذلك؛ لأن إثبات الأصالة والتنويه بها هدفٌ أساسي في هذا الكتاب.

وقد توسعتُ - في هذه الطبعة - في عرض النظريات الأوربية في المعنى؛ لبيان موقع النظرية العربية بين النظريات التي تشيع دراستها في جامعاتنا في هذا المجال، ورعايةُ لحقِّ الدارس في الدراسة والمقارنة. وأما باب أنواع المعاني اللغوية تطبيقياً فقد غلب عليه الاستمداؤ من الخبرة والدراسات الحديثة.

إنني أجدُّ من واجبي أن أقرر أن بحوث أئمتنا في مجال المعنى اللغوي هذا تناولت جوانبَ كثيرةً لم يتناولها الأوربيون، وأن نَفَسَ العروبة يشيع في أثنائها؛ لأنها مستمدة من كلام العرب وأهل العربية، وأنه مهما تكشف فيها من ثغرات فإن تلك الثغرات لا تبلغ معشار ما في النظريات الأوربية من قصور وعيوب.

إنَّ من حقِّ اللغوي العربي أن يعتزَّ بمعالجات علماء أُمته المتقدمين؛ لسبقهم إلى هذه المعالجات بمناهج علمية، أو لا تُجافى العِلْم، ولوصولهم إلى نتائج ومقررات علمية في كل ما عاجلوه، أو جُلَّه على الأقل. وناشئونا في زمننا هذا في أمسِّ الحاجة إلى تثبيت الانتماء والاعتزاز بعروبتنا.

وبعد.. فقد أبقيت من مقدمة الطبعة الأولى، ما رجَّحت أن فيه نفعاً، وتجاوزت عما خَلَّتْ طبعتنا هذه من تناوله، كما أشرت إليه بما ذكرته في هذه المقدمة.

والله أسأل أن يتقبل هذا الجهد عملاً صالحاً، وأن يُلقى عليه القبول الحسن، ويُقيَضَ لما يمكن أن يكون فيه مِن أودَ مَنْ يَقُومُه ... اللهم آمين.

وصلَّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، والحمد لله رب العالمين.

طنطا في غرة ذي الحجة ١٤٢٥هـ = ١١ من يناير ٢٠٠٥م

وهذه طبعة ١٤٣٠هـ = ٢٠٠٩م وهي منقحة ومزيدة. أسأل الله تعالى أن يتقبل هذا الجهد وينفع به العربية وأهلها اللهم آمين.

طنطا في غرة المحرم ١٤٣٠هـ = يناير ٢٠٠٩م

أ. د. محمد حسن حسن جبل

مقدمة الطبعة الأولى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد، فهذه دراسة نظرية وتطبيقية للمعنى اللغوي^(١) في اللغة العربية. وقد بدأ الإحساسُ بالحاجة إلى دراسة المعنى اللغوي في المجتمع الإسلامي منذ أحسنّ بعض الصحابة - رضوان الله عليهم - بغموض المعاني^(٢) الدقيقة^(٣) لبعض ألفاظ القرآن الكريم. وفي حياة الرسول ﷺ كان من السهل على من أحسنّ بذلك الغموض أن يكشفه بسؤال النبي الذي أنزل عليه من ذلك القرآن ﷺ^(٤).

(١) موضوع البحث في هذا الكتاب هو المعنى المفرد أساساً، أما المعنى المركّب فدراسته مستوى تال لهذا ومرتب عليه..

(٢) كما غَمَضُ معنى «الآب» في قوله تعالى (وفاكهة وأبا) [عبس: ٣١] على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ومعاني (غسلين) [الحاقة: ٣٦]، (وحنانا) [مريم: ١٣]، (أواه) [هود: ٧٥]، (والرقيم) [الكهف: ٩]، وكذلك معاني (فاطر السموات) [فاطر: ١] و (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق) [الأعراف: ٨٩]، على ابن عباس رضي الله عنهما - حتى تبيّنت له من كلام الأعراب، انظر: الإتيان للسيوطي النوع ٣٦، وينظر أيضاً تفسير القرطبي (طار الكاتب) ١٠ / ١١٠ في تفسير قوله تعالى: (أو يأخذهم على تخوف) [النحل: ٤٧].

(٣) لم تغب عنهم المعاني الإجمالية؛ فلم يجهلوا أن «الآب» مثلاً نبات، ولكن الذي غاب عنهم هو تعيينه بين أنواع النبات أو المرعى. انظر: تفسير ابن كثير ٥ / ١ (المقدمة).

(٤) أورد السيوطي في نهاية كتابه الإتيان نحو منتي رواية تفسيرية عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهي مختلفة الدرجات من الصحة إلى الضعف، منها أربعون رواية فيها تفسير لفظ بلفظ، وهي خليقة بإمامة كلّ الاتجاهات التفسيرية السليمة.

ثم بانتقاله ﷺ إلى الرفيق الأعلى، ذهب هذا الطريقُ المقدس، وأصبح الحِرَاص على تبيين معاني الألفاظ الغامضة - أو بيانها - أمام التحدي المباشر لطاقتهم اللغوية: أن يعرفوا معاني ألفاظِ هي من لغتهم وفي كتاب الله تعالى إليهم، وعليها - مع سائر ما في كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم - تقوم شريعتهم وتشكّل حياتهم.

هنالك بدأ المجتمع الإسلامي يُحسن شيئاً فشيئاً بضرورتين متلازمتين ثلحان في اتخاذ مجاليهما في الثورة العلمية التي أوجدها الإسلام في ذلك المجتمع العربي. ونعني بهما: ضرورة جمع ألفاظ اللغة، وضرورة تحديد معاني تلك الألفاظ تحديداً علمياً؛ وذلك حتى لا يفاجأ المسلمون يوماً ما بأن في دستورهم من كلام الله تعالى وسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم - ألفاظاً يجهلون معناها أو يجهلون معانيها - في حين أنها يناط بها تشكيل جوانب من حياتهم الدينية والدنيوية معاً. وقد كانت الاستجابة لتلبية حاجة المسلمين إلى إشباع هاتين الضرورتين المتكاملتين نشطة وقوية.

وبعد جمع الألفاظ مرت ممارسة استخراج معانيها وتحديدتها بعدة أطوار، وبعدها مناهج: فبدؤوا بتفسير الكلمة - في موضعها - بكلمة أخرى، وذلك بصرف النظر عن شقائقها في التركيب^(١)، بل أحياناً بصرف النظر عن تفسير هذه الكلمة نفسها في موضع آخر^(٢).

(١) انظر النوع ٣٦ من الإتقان للسيوطي، (الفصل قبل الأخير) حيث أورد عن ابن عباس تفسيراً لنحو سبعمائة كلمة قرآنية على هذا الأسلوب الذي كان شائعاً، وله استثناءات كما في إجابة ابن عباس نفسه على مسائل نافع بن الأزرق. وهي في الفصل الأخير من النوع ٣٦ هذا.

(٢) انظر لسان العرب (عدل) حيث أورد عن سعيد بن جبير (٩٥هـ) تفسيرات لكلمة العدل تختلف بحسب آياتها دون ربط بينها، وفي الأشباه والنظائر لمقاتل بن سليمان =

ثم مدّوا نظرتهم إلى بعض شقائق التركيب، فربطوا بينها وبين الكلمة في ما سميناه نحن الاشتقاق الجزئى، ثم جرّهم هذا إلى نظرةٍ شاملة لكلّ استعمالات التركيب أو جلّها، فربطوها إلى معنى - أو معانٍ قليلة - تدور تلك الاستعمالات عليها- في ما يُسمّى «دوران المادة» أو «التأصيل»، الذى اتخذ مجالَه بين دراسات المعنى منذ أوائل القرن الثالث الهجرى. وقد فصلّنا تلك الأدوار بالأمثلة الكافية في موضع آخر^(١).

أما الجوانب الفنية لدراسة المعنى فهى موضوع هذا الكتاب. وأعنى بالجوانب الفنية: تعريف المعنى، وجوانب هذا التعريف -أو مكملاته - التى تشكّل نظريةً كاملةً في المعنى، ثم روافد معرفة المعنى، وصور التعبير عنه، ثم علاقة اللفظ بالمعنى من حيث وجوها ومشكلاتها
وقد التزمْتُ في معالجة القضايا (التي عرضتُ لها) بالإشارة إلى جهود المتقدمين - بعباراتهم كلّما أمكن ذلك - تأصيلاً للدراسة، ووفاءً بحقّهم، وحقّ العلم والمنهج، وحقّ أبنائنا علينا.

وأرجو أن أكون بكتابى هذا قد قدّمتُ إضافةً إيجابية ملموسة في هذا المجال من الدراسات اللغوية.

والله أسألُ أن يتقبّل هذا العمل، ويشرح له الصدور، وينفع به. اللهمّ آمين.

أ. د. محمد حسن حسن جبل

(١٢ من شوال سنة ١٤٠١ هـ = ١٢ من أغسطس ١٩٨١ م)

= البلخى (المتوفى سنة ١٥٠ هـ) - دراسة وتحقيق د. عبد الله شحاته - جمع مقاتل خمسة وثمانين ومئة لفظ قرأتى، ذكر لكل منها عدة وجوه؛ أى معانٍ مختلفة في آيات مختلفة. وإن كان اللفظ واحداً.

(١) هذا التفصيل في مقدمة: «أصول معانى ألفاظ القرآن الكريم» رسالة المؤلف لنيل درجة الدكتوراه المجلد الأول ص ٣ - ١٨.

فصل تمهيدى

دراسة المعنى: أهميتها وأهميتها

١- (أهمية دراسة المعنى) :

اللغة ألفاظ ذات معانٍ يتفاهم بها الناس^(١)؛ أي أن الألفاظ شَطَرُ اللغة، والمعانى شَطَرُها الآخر، وهذه بَدْهِيَّةٌ يُحَسِّسُها كلُّ ناطقٍ، ولكن البديهيّات تبرز كمقدمات عند المعالجة العلمية للقضايا المتصلة بها. وقد أبرز سيبويه - في بيانه لواقع النسبة بين المعانى والألفاظ في مُتداوِلِ العربية - موازنةَ المعانى للألفاظ في اللغة، حيث يُعَبِّرُ باللفظ الواحد عن معنى واحد، ثم قد يُعَبِّرُ بألفاظ كثيرة عن معنى واحد، وعن معانٍ كثيرة بلفظ واحد^(٢). وتلاه كثيرون^(٣) أصرحهم في

(١) التعريف الاصطلاحي للغة هو ما قرّره أبو الفتح عثمان بن جنى «اللغة أصوات يُعَبِّرُ بها كلُّ قومٍ عن أغراضهم». (الخصائص ١ / ٣٣) وهو تعريفٌ وافٍ حلّته في كتابي «قضايا لغوية»، وموضع المعانى فيه هو التعبير عن الأغراض. أما عثمان (ابن الحاجب - ٦٤٦هـ) فقد عرّف اللغة بأنها «كلّ لفظٍ وُضِعَ لمعنى». وعرّف جمال الدين الإسنى (٧٧٢هـ) اللغات بأنها عبارة عن «الألفاظ الموضوعية للمعانى» (المزهر للسيوطى ٨). والمعانى شطر التعريف في كل منها.

(٢) الكتاب لسيبويه (تح: الشيخ عبد السلام هارون) ٢٩ / ١ باب اللفظ للمعانى.

(٣) المبرد - بنفس الألفاظ تقريبا - في صدر كتابه «ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد»، وابنُ فارس كذلك في (الصاحبى) ١١٦. هذا ولا يستساغ افتراض غفلة أئمة اللغويين عن مدى التوازن في العلاقة بين الألفاظ والمعانى عند تناولهم لقضايا المعنى، كالحقيقة والمجاز والمشارك والمترادف والتضاد. وعلى هذا فقد أسهم أبو عمرو والخليل ويونس والكسائى وقُطْرُبُ والأصمعى وابن الأعرابى وأبو زيد والفرّاء وأبو عُبيد وابنُ قتيبة وثعلب ومَن بعدهم من واجهوا تلك القضايا (المزهر ١ / ٣٥٥ - ٤١٣) في تقرير فكرة التوازن بين الألفاظ والمعانى.

إبراز هذه البدئية: أبو سليمان الخطابي (٣٨٨هـ) في قوله: «إنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة: لفظٌ حامل، ومعنى قائم به، ورباط لهما ناظم»^(١)، وأبو هلال العسكري (نحو ٣٩٥هـ) في قوله: «إن الكلام ألفاظٌ يشتمل على معانٍ تدلّ عليها وتُعبر عنها»^(٢) ولكل معنى لفظٌ يُعبر به عنه؛ فمن جهل اللفظ بكم عن المعنى»^(٣)، وينحو ذلك قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني^(٤). أما الأصوليون فقررُوا أن المعاني لا تنتهى، وأن الألفاظ متناهية، ثم حَمَلُوا على المشترك حفظَ التوازن بين المعاني والألفاظ^(٥).

وإذا كنا نرمي من بيان أن المعاني هي شَطْرُ حقيقة اللغة إلى تقرير أن دراسة المعاني شَطْرُ الدراسة اللغوية، أو ينبغي أن تكون كذلك - فقد أرتبى ابنُ جنى على هذا بما قرره هو مرات من: «أن العرب تهتم بالمعاني، وتقدمها في أنفسها على الألفاظ...، وأن العرب إنما تُحَلِّي ألفاظها وتدبجها وتزيئها وتزخرفها؛ عناية بالمعاني التي وراءها، وتوصلأ بها إلى إدراك مطالبها. والمعاني أقوى عند العرب وأكرمُ عليها، وأفخم قَدْرًا في نفوسها. والألفاظ خَدَمٌ للمعاني؛ والمخدوم - لا

(١) «ثلاث رسائل في إعجاز القرآن» ص ٢٦، والرباط هو أسلوب تركيب الألفاظ لتعبر عن المعاني المركبة.

(٢) كتاب الصناعتين ٧٥.

(٣) «المعجم في بقية الأشياء» لأبى هلال العسكري ص ٤١.

(٤) يقول عبد القاهر: «اعلم أن لكل نوع من المعنى نوعاً من اللفظ هو به أخص وأولى، وضرباً من العبارة هو بتأديته أقوم وهو فيه أجلى...» الرسالة الشافية (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) ص ١١٧.

(٥) ينظر المزهري ١ / ٤١، ٣٦٩. لكن الواقع أن الألفاظ أيضاً تكاد لا تنتهى: فكل ألفاظ العربية المدونة في المعاجم يتفرع من كل منها عشرات الألفاظ المستعملة فعلاً، وتصل بالقياسيات إلى نحو مئتي كلمة لكل تركيب. في حين أن الإمكانات الرياضية تصل بتركييب العربية الثنائية إلى الخماسية إلى أكثر من عشرين مليوناً.

شك - أشرف من الخادم»^(١). وبكلام ابن جنى هنا - وهو عبقرى الدراسة اللغوية وحكيمها غيرَ منازع - يتقرر أن دراسة المعنى هى الشطر الأهم والأخطر (=الأعظم شأنًا) في الدراسة اللغوية على الحقيقة.

ومما يؤكد خَطَرَ دراسة المعنى بين الدراسات اللغوية أن جانب المعنى هو قائد الدراسات المنصبة على صياغة الأساليب والألفاظ: فقد وُضعت قواعد النحو ورُتبت أحكامه على مقتضى المعنى - ومن مقاييسهم الماثورة في ذلك: أن الإعراب فَرْعُ المعنى، والصرف إنما هو قواعدُ لصَوْنِ الصيغ حسب المعانى الصرفية، وضبطُ التغيرات التى تعترىها في ذلك، والبلاغة تقنينٌ لبراعة الأساليب في تصوير المعنى المقصود ومطابقة ما يقتضيه الحالُ منه، وعلى المعانى تدور دراساتُ النقد الأدبى.. وهذا بالطبع إلى جانب دراسات فقه اللغة - التى هى قائمة على المعنى ومخصّصة له^(٢).

ويؤكد خَطَرَ دراسة المعنى بين الدراسات اللغوية أيضًا أن دراسة المعنى هى الشطرُ الأعْوَص والأحوج إلى فَضْل الفكر وكَدِّ الذهن. وفى هذا يقول الخطّابى

(١) هذه عبارات من مواضع مختلفة من باب عقده ابنُ جنى في الخصائص ٢١٥/١ - ٢٢٧ بعنوان «باب في الرد على من ادعى على العرب عنايتها بالألفاظ وإغفالها المعانى». وفى كلٍّ من صفحات: ٢١٥، ٢١٧، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٣، ٢٢٥، ٢٢٨، ٢٣٧ عباراتٌ له في أن المعنى أشرف من اللفظ ومتقدّم عليه، والباب كله برهنة أدبية ولغوية وصرفية لتحقيق ما قرّره.

(٢) ١ - لا يَضمُرُ جانب المعنى إلا في الدراسات المنصبة أساسًا على الجانب النطقى واللفظى؛ كجمهور مباحث الأصوات والعروض، وكدراسة اللهجات في الجانب اللفظى منها.

ب - اللغويون الأوروبيون أيضًا يعترفون بالأهمية البالغة لدراسة المعنى. يقول د. كمال بشر: «ويمثّل المعنى في الدراسات اللغوية اليوم نقطةً أساسية من نقاط البحث، بل إنَّ أستاذنا فيرث جعله أساسَ هذه الدراسات كلها وهذاها الأول». (دور الكلمة في اللغة ترجمة د. كمال بشر ص ٣).

أيضاً: «فأما المعانى التى تحملها الألفاظ فالأمر فى معاناتها أشد؛ لأنها نتاجُ العقول، ولولائدُ الأفهام، وبناتُ الأفكار»؛ ذلك أن الحقائق فى ميدان المعانى - هذا - لا تتقرر إلا بلمح أسرار تعبيرات الألفاظ ووجوهها، واقتناص العلائق بين المسميات المادية بعضها وبعض، وبين المجردات بعضها وبعض، وهذا يقتضى سياحةً فى اللغة عريضة، ويعتمد على غوصٍ فيها عميق، كما يقتضى معرفةً شاسعةً الأبعاد بطباع أهلها وحياتهم، وبصراً نافذاً بالعناصر الطبيعية والاجتماعية والمعيشية^(١) المؤثرة فى هذه الحياة، وحساً موهباً بتذوق نفوسهم لعناصر حياتهم تلك. ومن هنا قلَّ الفرسان المبرزون فى ميدان المعنى قديماً^(٢)، وحقاً لابن جنى - من هؤلاء المبرزين - أن يعتزَّ بجهوده فى هذا المجال، ويسعد بما يتكشف له فيه من أسرار اللغة، ويعرِّض بقصور الكثيرين وغفلتهم عن إدراك هذه الأسرار فيقول - بعد ما كشف عن شئ من هذه الأسرار فى أحد أبواب المعانى -^(٣): «وإنما يَسْمَعُ الناسُ هذه الألفاظ فتكون الفائدةُ عندهم منها إنما هى عِلْمٌ مَعْنِيَّاتِها، فأما كيف وَمِنْ أين، فهو ما نحن عليه، وأخرج به أن يكون عند كثير منهم نَيْفاً لا يحتاج إليه، وَفَضْلاً غيرُهُ أَوْلَى منه»^(٤) ويقول: «وأهل اللغة يسمعون هذا فيَروُونه ساذجاً غُفلاً، ولا يُحسنون لما نحن فيه من حديثه فَرَعاً

(١) نقصد بالعناصر الطبيعية: الأرض وطبيعتها وجوَّها ونباتها... إلخ، وبالاقتصادية: نظام إدارة المجتمع وقيمه وعاداته، وبالمعيشية: صور السُّكنى وعناصر الطعام والشراب ووسائل الكسب والطهو... إلخ - وهذه العناصر بينها تداخلٌ لكنها مرادة هنا بكلِّ جوانبها وكلِّ ما يتصل بها.

(٢) الأئمة الذين لهم دراساتٌ رصينة فى النحو والصرف أضعاف الذين لهم دراساتٌ رصينة فى المعنى ومساائله؛ كتعريفه والمسائل المتعلقة بتعريفه، والاشتقاق، والعموم والخصوص....

(٣) باب تلاقى المعانى على اختلاف الأصول والمباني - الخصائص ٢ / ١١٣.

(٤) الخصائص ١ / ١٢١.

ولا أصلاً^(١)، ويقول: «فالتأني والتلطف في جمع هذه الأشياء وضَمُّها، وملاءمة ذاتِ بَيْنِها، هو خاصُّ اللغة وسِرُّها، وطُلاوتها الرائعة وجوهرها. فأما حِفْظُها ساذِجَةً، وقَمَشُها محطوبَةٌ هَرَجَةً - فنَعُوذُ بالله منه، ونرغب بما آتانا سبْحانه عنه»^(٢) وفي بابٍ آخر^(٣) يقول: «وهذا النحو من الصَّنْعَةِ موجودٌ في أكثر الكلام وفَرَش اللغة، وإنما بَقِيَ من يُثِيره ويبحث عن مكنونه، بل مَنْ إذا أوضح له وكُشِفَتْ عنده حقيقته طاعَ طبعُه لها فوعاها وتقبَّلها، وهيئات ذلك مَطْلَبًا، وعزَّ فيهم مَذْهَبًا»^(٤) إلخ. وكذلك كان أبو على الفارسي - أستاذ ابن جني - يَسْعُد بما يُفَرِّق له عنه من أسرار المعنى^(٥).

ومن هنا أيضا - أعنى لعمق مجال المعنى، واحتياج بعض مستويات دراسته (كالاشتقاق والتأصيل والقياس وتحليل ألفاظ التضاد والتَّرادف.. إلخ) إلى رحابة في العلم باللغة وأهلها لا تكاد تُحَدِّد، وإلى كَدٍّ ذهنيٍّ واصلٍ - أعرَضَ بعضُ القدماء عن دراسة هذه المستويات بل أزرى عليها بعضهم^(٦). ولا بن جني اقتباس مناسب لمواجهة هؤلاء المعرضين والمزريين هو قوله: «مَنْ

(١) السابق ١٢٣/٢.

(٢) السابق ١٢٥/٢.

(٣) باب تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني (الخصائص) ٢ / ١٤٥.

(٤) الخصائص ٣ / ١٥٢، وانظر أيضًا صفحات ١١٧، ١٣٣، ١٦٢، ١٦٨.

(٥) الخصائص ١ / ١٣٣.

(٦) انظر إشارة إلى استسراف بعض اللغويين أبا إسحاق الزجاج في جهوده الاشتقاقية في الخصائص ١ / ١٢، وتفصيلاً في المزهَر للسيوطي (ط عيسى الحلبي تحقيق جاد المولى وآخرين) ٣٥٤/١ وفي معجم الأدباء لياقوت (ط الحلبي) ١ / ١٤٤، وانظر أيضًا: المزهَر ١ / ٢٦ حيث جَنَحَ بعضُ العلماء إلى صرف النظر عن البحث في موضوع نشأة اللغة - وهي ذات علاقة وثيقة بمدى تعبيرها عن المعنى - لأنه «لا فائدة لهذه المسألة، وذكرها في الأصول فضول».

عَرَفَ أُنْسٍ، وَمَنْ جَهْلَ اسْتَوْحَشَ^(١) - في حين كان حظ بعض مشكلات المعنى من دراسة آخرين نظراتٍ متعجّلة غير متعمّقة ولا مستوعبة.

أما عند المحدثين فما زالت دراسة المعنى تحبو بخطأ^(٢): هي وثيدة - من ناحية - بحكم صعوبة المجال، وما يقتضيه من الكد في ذابٍ ونفْرُغ^(٣)، ومن تعاون، ومن الدراسات الاستقرائية التتبعية التي تحتاج أجهزة مناسبة ودقيقة، وهي متأودة - من ناحية أخرى - بحكم اختلاف المناهج وتباين نزعات الدرس بين استبعاد موضوعات، وإزراء على جهود، وتبنُّ أهمّ لاتجاهات الأوربيين. هذا بالرغم من الجهود الصادقة التي يبذلها كثير من الباحثين في شتى الجامعات المصرية والعربية، بل في الجامعات الأوربية أيضاً؛ إذ إنّ مشكلة المعنى تُهمُّ اللغويين جميعاً، على اختلاف لغاتهم. ولعلّ نظرة خاطفة إلى تصوّر بعض الباحثين العرب والأوربيين توضّح - أو تؤكّد - أننا لم نُبعد في تصورنا لأهمية دراسة المعنى، أو في صعوبة هذه الدراسة، وكثرة مشاكلها، وتنوّع مناهجها، وسعة مقتضياتها.

يقول العلامة ستيفن أولمان Stephen Ullman: «المعنى هو المشكلة الجوهرية في علم اللغة، وهو أيضاً يُمثّل نقطة التقابل بين ثلاثة أنواع^(٤) من علم المعنى Semantics حيث يُهيئ هذا التقابلُ فرصة التعاون بين هذه الأنواع الثلاثة على خير وجه، غير أنه من المؤسف حقاً - وربما لا مفرّ من ذلك - أن يحوّل بيننا

(١) الخصائص ١ / ١٢.

(٢) رسمها هكذا مقصود لتعميم قاعدة النظر إلى أصل الحرف الثالث.

(٣) انظر - مثلاً - في الصفحة التالية كلمة د. بشر التي اقتبسها د. عبده الراجحي.

(٤) يقصد: علم المعنى اللغوي، وعلم المعنى الفلسفي، وعلم المعنى العام. ووظيفة هذه الأنواع الثلاثة هي دراسة المعنى ومشكلاته - ولكن من زوايا مختلفة - انظر: دور الكلمة في اللغة تأليف ستيفن أولمان ترجمة د. كمال بشر ٦٢.

وبين تعرف هذه المشكلة ذلك الغموضُ الشنيع المتزايد للألفاظ، وعلى رأسها لفظ (المعنى) نفسه. وقد تناول هذا الموضوعَ عددٌ من النظريات والآراء الدقيقة وغير الدقيقة على السواء، واستُخدمت في دراسته مجموعة ضخمة جداً من المصطلحات - المتضاربة المتداخلة، حتى إن المعنى كاد يفقد أهميته للدراسة، كما أن عدداً غير قليل من الدارسين قد تعمّدوا إخراجه من بحثهم. وقد قام الأستاذان أوجدن وريتشاردز... Ogden, Richards - اللذان خصصا كتاباً كاملاً لمعالجة معنى (المعنى) - بتجميع ما لا يقل عن ستة عشر تعريفاً للمعنى، أو قل اثنين وعشرين تعريفاً، إذا أخذنا في الحسبان ما أوردها من تقسيمات جزئية. وهذا مثلاً حتى للاضطراب الناتج عن الاستعمال غير الواعي للمصطلحات المجردة تجريباً بالغاً. ومن الواجب على أية حال ألاّ نسمح للكلمات بأن تحجب أبصارنا عن حقيقة الأشياء التي تكمن خلفها^(١).

ولعلّ هذا الذي قرره أولمان هو ما عناه اللغويان العربيان: الدكتور عبده الراجحي والدكتور كمال محمد بشر حين اقتبس الأول في كتابه^(٢) ما قرره الثاني من أن: «علم الدلالة بالمعنى العلمى الدقيق أحدثُ فروع علم اللغة كلها. وأنه لم يحظَ بشيءٍ من الاهتمام إلا في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن الحاضر، وأنه في الوقت نفسه أصعبُ المستويات اللغوية وأشقها على نفوس الدارسين؛ ذلك لأنه يعرض لمشكلة المعنى «والمعنى اللغوى - كما هو معروف - موضوعٌ يتعلّق بكلّ شيء في حياة الإنسان: ثقافته؛ وخبراته، وقيمه، ومثله وعاداته... إلخ. وليس من السهل على الدارس أن يحدّد هذا كلّهُ ويتعرّف عليه تعرّفًا دقيقاً إلا بدراسة طويلة شاقّة قد تستغرق حياته كلها؛ لهذا رأى بعض اللغويين إخراجَ مشكلة المعنى نهائياً من البحث اللغوى. ويرى فريق آخر أن

(١) «دور الكلمة في اللغة» (ط ١٩٨٧) ٦٩ - ٧٠.

(٢) فقه اللغة في الكتب العربية د. عبده الراجحي ص ٢٤.

علم الدلالة نفسه ليس في حقيقة الأمر من فروع علم اللغة، وإنما هو حقل للدرس يرتبط بميادين أخرى كثيرة كالمنطق والفلسفة وعلم النفس والاجتماع... إلخ. أما من تعرّض من اللغويين لهذا العلم ولدراسة المعنى فقد اختلفوا فيما بينهم فيما يتعلّق بوظيفة هذا العلم وفي المعنى نفسه»^(١) أ هـ.

* * *

وهكذا يتبيّن أننا لم نبالغ في تصورنا لما يكتنف دراسة المعنى من صعوبات. ومع ذلك فإن حُمادى كلّ ذى طاقة على البحث في موضوع ما أن يبذلها مخلصاً مهما تنوعت المشكلات وتواضعت النتائج؛ فذلك حقّ العلم، وحقّ اللغة في مجالنا هذا، بل هو حقّ الدين والوطن والأمة. وما أحرى الجهود المخلصة أن تؤتي ثمرات متكاملة.

* * *

٢- (مناية العرب بمعاني كلامهم) :

وأرى لزماً - قبل الدخول في المعالجة العلمية لموضوع المعنى - أن نواجه خاطراً عاود كثيراً من المتسرعين قديماً وحديثاً: هو تشكُّكهم فيما يجتهد اللغويون لبيانه من تأويل كلام العرب وبيان العلل والوجوه الكامنة وراء أساليبهم والموجّهة لها، وكان العرب في تقدير هؤلاء المتشكّكين كانوا مجرد ببغاوات تُرجّع أصداً لا تصدُر فيها عن ألباب، وليس وراءها رصيّد من المعاني الصائبة، والفكر المنسّق. وقد عقد ابن جنى بابين في «الخصائص» متّصلي الموضوع: أولهما عنوانه «باب في الردّ على من ادّعى على العرب عنايتها بالألفاظ وإغفالها المعاني»^(٢). وكأنما هو يرد بهذين البابين على تشكُّك

(١) ينظر : «دراسات في علم اللغة» د. كمال محمد بشر (القسم الأول) ٢٢ - ٢٣.

(٢) ينظر «الخصائص» (تح: الشيخ محمد على النجار) ١ / ٢١٥ - ٢٥١ وعنوان الباب الثاني «باب في أن العرب قد أرادت في كلامها من العلل والأغراض ما نسبناه إليها وحملناه عليها».

سَمِعَهُ فَعَلًا مِنْ أَمْثَالِ هَؤُلَاءِ الْمَتَسَرِّعِينَ، أَوْ لَعَلَّهُ اسْتَشْعَرَ شُكُوكَهُمْ تِلْكَ؛ فَقَمَعَهَا بِمَا ذَكَرَهُ فِي الْبَابَيْنِ.

وقد ظهر التشكك صريحاً في تعليقٍ على قصة نقد النابغة لحسان بن ثابت في

بيته:

لَنَا الْجَفَنَاتُ الثُّرَى يَلْمَعْنَ بِالضُّحَى وَأَسْيَافُنَا يَقْطُرْنَ مِنْ نَجْدَةٍ دَمًا
وَلَدْنَا بَنِي الْعَنْقَاءِ وَابْنِي مُحَرِّقٍ فَأَكْرِمْنَا خَالاً وَأَكْرِمْنَا ابْنَمًا

حيث قال النابغة لحسان: «أَقْلَلْتَ جِفَانِكَ وَأَسْيَافَكَ...»^(١)

فبنى الأستاذ طه إبراهيم تشكُّكه في هذه القصة على أساس أن العربي الجاهلي لم يكن يعرف الفرق بين جمعي التصحيح والتكسير في الدلالة على كثرة العدد وقلته^(٢).

ولقد فند ابن جنى الشكوك التي سمعها - أو استشعرها - بحجج نظرية وأخرى تطبيقية^(٣)، وكذلك فُندت شكوك الأستاذ طه إبراهيم.

ومن واجبنا أن نقدّم ما يدحض التشكك في وعى العرب الكامل بالمعاني، خاصة حين أدائهم للغوى. وإنها لمهمة غريبة حقاً أن يحاول أحد أن يُثبت أن الناس في مجتمع ما (يعنُون) ما يقولون عندما يتبادلون الكلام في حياتهم اليومية أو يقول قائلهم في مهمات الأمور. إن هذا يعنى أن نُبرهن على أن الأصوات لا تخرج منهم طبيعةً بشكل لا إرادي، كما تخرج صرخات الفزع والألم، أو كما

(١) قصة نقد النابغة لحسان بتفاصيل رواياتها في «الموشح» للمَرْزُبَانِي (ط السلفية) ص ٥٤، ٥٥.

(٢) رأى الأستاذ طه إبراهيم في «تاريخ النقد الأدبي عند العرب» ص ١٨ وما بعدها. وانظر فيمن وافقه وفي الرد عليه: «اتجاهات النقد الأدبي» للدكتور محمد السعدى فهود ٤١، و «في مرآة النقد العربي القديم» للدكتور فتحي محمد أبو عيسى ٤٦ - ٥٠.

(٣) انظر ذلك في الباب المذكور «الخصائص» ١ / ٢٢٧ - ٢٥١.

تخرج نداءاتُ الحيوانات تلقائياً دون إرادة عند البدء، أو اختيار عند التوقف. ولا يقول بهذا ذو لبّ؛ فإن الأصوات اللاإرادية لا تُبنى مجتمعاً، ولا تخلق حضارة. ولكننا سنعمد - مع ذلك - إلى مواقف أعقد من مواقف المعيشة اليومية لعرب العصر الجاهلي وما تلاه، لنومع إلى ما حفّلت به أقوالهم فيها من شحنات فكرية رفيعة، ومعانٍ لا يُمارى عاقلٌ في أنها كانت مقصودهم الذي كانوا على وعى وشعور كامل به حين قالوا أو تكلموا؛ وذلك لنفرغ من شأن هذا الخاطر العارض، ولتطمئن قلوبنا إلى ما ننسبه إليهم من قصدٍ للمعاني الدقيقة، أو لمخٍ للمشابهة اللطيفة والعلاقات النادرة.

فمن المواقف التي كان العربي يستجمع فيها كلَّ قصده ليصيب معنى معيّنًا بلفظٍ معين:

(١) **مواقف تسمية الأبناء**، يقول ابن دريد: «واعلم أن للعرب مذاهب في تسمية أبنائها: فمنها ما سمّوه تفاؤلاً على أعدائهم؛ نحو: غالب، وغلاب، وظالم، وعارم، ومقاتل...

ومنها ما تفاءلوا به للأبناء؛ نحو: نائل، ووائل، وناج، ومُدرك، وسالم... ومنها ما سمّى بالسباع ترهيباً لأعدائهم؛ نحو: أسد، وليث، وفراس، وذئب.. ومنها ما سمّى بما غلظ وخشن من الشجر تفاؤلاً أيضاً؛ نحو: طلحة، وسمرّة، وسلّمة، وقتادة، وهراصة - كلّ ذلك شجرٌ له شوك، وعِصاه. ومنها ما سمّى بما غلظ من الأرض وخشن لمسه وموطئه؛ مثل: حَجَر، وصخر، وفهر، وجندل، وحزن، وحزم»^(١).

ومن الأمثلة التاريخية المجسّدة لهذا الموقف إجابة عبد المطلب جدّ الرسول ﷺ رجالَ قريش وقد سألوه: ما سمّيت ابنك هذا؟ قال: سمّيته محمداً. قالوا: ما هذا

(١) الاشتقاق لابن دريد ٥ - مع اختصار يسير، وانظر في هذه النقطة أيضاً: الحيوان للجاحظ ١/ ٣٢٤، والصاحبي لابن فارس ١٠٩.

من أسماء آبائك! قال: أردت أن يُحَمَّدَ في السموات والأرض»^(١).

وأوضح من هذا تجسيداً أنّ صحابياً قدّم وليدًا لعبدٍ له إلى النبي ﷺ ليُسَمِّيه، فقال ﷺ: ما تُريده؟ قال: أريده راعياً. فقال النبي ﷺ بأصابعه وقَبَضَها - وفي رواية أنه ﷺ قبض كفّه - وقال: هو عاصم.. هو عاصم^(٢).

ففي هذين المثلّين تصريح بالمعنى المراد من التسمية وتمثيل له، ولا شك أن مواقف التسمية التي أشار إليها ابنُ دريد، كان الآباء يستحضرون فيها معنى التسمية على نحو هذا، فيما عدا التسمية بأسماء الآباء. ومن هذا القبيل تغييرُ الرسول ﷺ أسماء بعض الصحابة^(٣)، وكذلك التفاؤل بالأسماء.

ومن طريف أمثلة هذا: أن رجلاً يسمى خُبَاءَ بن كَنَازَ وَلِيَ الأُبُلَّةَ، في زمن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، فعزله عمر قائلاً: لا حاجة لنا فيه: هو يَخْبَأُ وأبوه يَكْنِزُ^(٤).

(ب) **مواقف التلقيب** - وهي كثيرة مشهورة تتناثر أمثلتها في كتب السِّير والأدب - وإن كانت أمثلتها في واقع الحياة لا تُحصى، كقريش وهاشم ودارم وقُصَيّ ومُدْرِكَة، وكالأعشى والمُهْلَهْل والنابعة والكَلْحَبَة والجُمَيْح... وكذلك ذو ثواس وذو الإصبع وذو الرُّمَّة...^(٥)

(١) الاشتقاق لابن دريد ٨.

(٢) أسد الغابة ١ / ٧٩، ١٢٠.

(٣) كالأبي بكر وزينب وجُوَيْرِيَة أُمِّي المؤمنين (انظر: السيرة الحلبية ١ / ٤٤١، ٣ / ٤١١ و ٤١٣) والذين غيّر النبي ﷺ أسماءهم كثيرون.

(٤) القاموس المحيط (خبأ).

(٥) يمكن مراجعة أسباب تلقيب هؤلاء وغيرهم - في مظانها من كتب السيرة والأدب. وكثير من ذلك في الاشتقاق لابن دريد (انظره مثلاً في ص ١٣، ٦١، ١٥٠، ١٥٥، ١٧١، ١٨٠، ١٩١ إلخ).

ولا شك أن هذه الألقاب تُستحضر معانيها بوضوح كامل عند إطلاقها^(١).

* * *

(ج) مواقف إنشاء الشعر وما تُحفِل به من قدرة على اقتداح الفكر والتعبير عنها، وهذا باب واسع، حَسَبْنَا منه بعض مواقف المباراة بين الشعراء حيث يكون المَحْكُ ومعيَار القدرة هو ابتكار المعانى البديعة، وإحكام التعبير عنها. وما هو صريح في أن هذا كان معيارهم ومناط المباراة بينهم ما رواه الأصمعي، قال: جاء رجل إلى الأخوص والأبيّرد (شاعران مخضرمان) يطلب هِنَاءً فقالا: إن بَلَغْتَ عنا سُحَيْمَ بن وَئِيلَ بَيْتًا وأَتَيْتَنَا بجوابه؟ قال: نعم هاتياه، فأنشدها:

إِن بُدَاهَتْنِي وَجِرَاءَ حَوْلِي لَدُو شِقٌّ عَلَى الحُطْمِ الحَرُونِ

فلما أنشده إياه أخذ عصاه وجعل يَهْدِجُ في الوادى ويقول:

أنا ابنُ جَلَا وطلأُ الثَّنايا متى أضعِ العِمَامَةَ تعرفونى

حتى جاء بقصيدة يقول فيها:

عَدَرْتُ البُزْلَ إِذْ هِيَ خَاطِرْتَنِي فَمَا بَالِي وَبَالُ ابْنَى لُبُونِ

وماذَا يَدْرِي الشعراءُ مِنِّي وقد جاوزتُ رَأْسَ الأربَعَيْنِ

أخو خَمْسِينَ مجْتَمِعًا أَشْدَى وَنَجَّدَنِي مَدَاوِرَ الشُّثُونِ

فإن غَلَّاتْنِي وَجِرَاءَ حَوْلِي لَدُو شِقٌّ عَلَى الضَّرْعِ الظَّنُونِ^(٢)

فالأخوص والأبيرد هنا قد أثارا سُحَيْمَ بن وَئِيلَ وأهاجاه بيت معناه أن بُدَاهَةً قَائِلُهُ؛ أى أَوَّلَ شِعْرٍ يَقُولُهُ، وَجِرَاءَ حَوْلِهِ، أى إِعْمَالَهُ فَكْرَهُ وَذَهْنَهُ وما

(١) ينظر «كشاف اصطلاحات الفنون» (بسج) ٣ / ٣٣٥ - ٣٣٦.

(٢) الأصمعيّات تحقيق أحمد شاكر وعبد السلام هارون ١٧ - ٢٠.

يأتى به ذلك من بدائع المعانى والصور^(١) يشقّ على سُحيم ذلك الشيخ المحطم الذى جفّ ذهنه على ما كان من قبل؛ فجمد عليه، فلا قدرة له على التصرف فى المعانى، وابتكار الحديد منها فى شعره. وردّ عليهما سُحيم بما ينقض قولهم من أنه إذا كان قد بلغ الخمسين - أو قاربها - فقد اجتمعت - أى اكتملت - قواه العقلية من ناحية، كما أن معالجة أمور الحياة على اختلاف أوجهها خلال عمره ذاك قد حنّكته وأفسحت آفاق عقله وحكمته، فاستجم له - من جودة النظر وسعة القدرة على التصرف فى المعانى الدقيقة، والحذق فى نسج الشعر المعبر عن كل هذا - ما لم تستهلكه السنون، وأن علّالته (أى البقية التى بقيت عنده من ذلك) تتجاوز طاقة الضرع (الناشئ الضعيف - يقصد كلاً من الأخوص والأبيرد) وقدرته على منافسة مثله.

فهذه المواقف وأمثالها تقتضى من الشاعر ولا شك أن يستجمع كل طاقته الذهنية لاستحضار المعانى التى تتولّد عنها الألفاظ ولولا ذلك الرصيد من المعانى لأكدى الشاعر، ولم يئبس بما له وزن.

* ومن مواقف المباراة الشعرية هذه ما وقع بين امرئ القيس وعَلْقَمَة بن

(١) عبارة «جِراء حَولى» لم يُحكَمْ شرحُها فى الأصمعيّات ١٨، ٢٠، ولا فى خزنة الأدب ٢٦٢/١ حيث لا معنى لتفسير الحَوَل بالعام، وإنما الحَوَل هنا هو «الحِذْق وجودة النظر والقدرة على التصرف» كما جاء فى اللسان والقاموس (حول) (أى من التحول، كما قيل القلب من الثقل) والمراد فى ذلك التفسير هو القدرة العقلية ولمح الجوانب الدقيقة فى المواقف والأمور والتصرف بما يناسبها، فسحيم يقصد بقوله «جِراء حَولى» التنويه بقدرته الذهنية على التصرف فى المعانى والأخيلة والتعبير الشعرى؛ حيث يظهر ذلك فى تكييف الشاعر للمواقف التى يعالجها لما يأتى به من معانٍ وصور خيالية ونحو ذلك، وهذا هو مناط التحدى بين الشعراء كما فى هذا الموقف. وما يقال غير ذلك فهو تكلفٌ سببه غيابُ معنى كلمة «حول» وعبارة «جِراء حَولى».

عَبْدَةَ، حيث أنشد كلٌّ منهما قصيدةً طويلة، واحتكما إلى أم جندُب، ففضلتْ
 علقمة؛ لأن امرأ القيس زَجَرَ فَرَسَهُ وضربه، حيث يقول:
 فَلِلسَّاقِ الْهَوْبُ وَلِلسَّوْطِ دِرَّةٌ وللزُّجْرِ مِنْهُ وَقَعُ أَهْوَجَ مِنْعَبٍ
 في حين أن فرس علقمة أدرك الغاية بدون ذلك الزجر والضرب والتحريك
 حيث يقول:

فَأَدْرَكُهُنَّ ثَانِيًا مِنْ عِنَانِهِ يَمُرُّ كَمَرِ الرَّائِحِ الْمُتَحَلِّبِ^(١)

فقد فطنت أم جندُب إلى ما يدلّ عليه بيتُ امرئ القيس من بِلادة فرسه -
 وهو عكس ما يريد أن يفخر به - في حين يدلّ بيتُ علقمة على ذكاء فرسه
 وخِفَّتِهِ. وهكذا كانت فطنتهم للمعاني اللازمة - بله المعاني المباشرة.
 * ومن تلك المواقف أيضًا: مباراة امرئ القيس والتوأم اليَشْكُرِيّ، إذ تحدّى
 امرؤ القيس التوأم اليَشْكُرِيّ أن يملّط أنصاف الأبيات التي يقولها، (أى يكملها
 أو يميزها) وبدأ فقال:

أَحَارِ تَرَى بُرَيْقًا هَبَّ وَهَنَا

فقال التوأم:

كَنَارِ مَجُوسٍ تُسْتَعِيرُ اسْتَعَارَا

وهكذا حتى أكملًا خمسة أبيات.

قال أبو عمرو: فلما رأى امرؤ القيس أن التوأم قد مائتته (أى جاره ولم
 يعجز) - آلى ألاّ يَنَازِعَ الشعرَ أحدًا.
 قال: وكان مَعْنًا ضَلِيلًا يَنَازِعُ كُلَّ مَنْ ادَّعَى الشعرَ^(٢).

أقول: وإنما أوقفته مُمَائِتَةً التوأم إياه؛ لأنها تعنى أن هناك من يطاوله
 ويجاوبه في تصريف الفِكرِ والمعاني والتعبير عنها شعراً، بحيث لو أَلْقَيْتُ إليه

(١) انظر: ديوان امرئ القيس (تحقيق محمد أبو الفضل) ٤٠. والعاث عَشِيًّا بُنُوقَهُ لثَحْلَبِ
 يسير بخفة ونشاط.

(٢) القصة والأبيات في ديوان امرئ القيس ١٤٧، وفي العمدة لابن رشيق ١/ ٢٠٣.

مبادئ المعاني والفكر لِقَفْهَا وطابقها إكمالاً وتصويراً، وهذا أدلُّ على غزارة الفكر، وإسعاف البديهة، وكمال الحِذْق، والقدرة على التصرف^(١). فلم يعد هناك وجه لإدلال امرئ القيس بقدرة هناك من يُبَيِّرُ عليه فيها.

والشعر الحقّ وليد الفكر «والشعور» الكامل، وهو بعامة من أقوى الشواهد على أن ذلك الفريق من العرب - الشعراء - كانوا يعنون ما يقولون؛ لأنهم لا يقولون إلا بعد تعمُّلٍ وتنسيقٍ فكريّ.

* ومن هذا القبيل ما روى أن النابغة مدح النعمان بن المنذر فقال:

ثَرَاكَ الْأَرْضُ إِمَّا مِتَّ خِفْأً وَثِيحًا إِنْ حَيَّتْ بِهَا ثَقِيلًا

فقال النعمان: هذا بيت إن أنت لم تُتبعه بما يوضِّحُ معناه كان إلى الهجاء أقرب منه إلى المديح. فأراد ذلك النابغة، ففسرَ عليه، فاستنظره ثلاثاً، فأنظره، فأتى النابغة زهير بن أبي سلمى، فلم يتأتَّ لهما ما يريدان، وسمعهما كعب بن زهير فأكمّله بقوله:

وَذَاكَ بِيَأْنُ حَلَلْتَ الْعِزَّ مِنْهَا فَتَمَنَّعُ جَانِبَيْهَا أَنْ يَزُولَا

وفى رواية أن قاتل البيت هو زهير، وأنه قال صدر البيت الثاني هكذا:

نَزَلْتَ بِمَسْتَقَرِّ الْعِزِّ مِنْهَا

ثم أجبل، وأكذى النابغة أيضاً، فلم يستطيعا أن يُجيزا الشطر حتى أجازه كعب^(٢).

وواضح أن التحدى كان في وجود معنى يفسّر ما قرره البيت الأول مدحاً لا قَدْحاً، وفى وَزْنٍ يناسبه^(٣).

* * *

(١) انظر: العمدة ١ / ٢٠٣.

(٢) القصة في الموشح ٤٢ - ٤٣.

(٣) وانظر قصة مناسبة لهذه في الموشح ٥٧ حيث قال حسان:

(د) ومن الصور المبكرة لِلْحَظْمِ الفروق الدقيقة لمعانى الألفاظ ما روى أن الأعشى قال مادحاً:

وَبُنْتُ قَيْسًا وَلَمْ آتِهِ - وَقَدْ زَعَمُوا - سَادَ أَهْلَ الْيَمَنِ
فَأَنْكَرَ عَلَيْهِ قَيْسٌ تَشْكُكُهُ فِي قَوْلِهِ: « وَقَدْ زَعَمُوا »؛ فجعل الأعشى مكان هذه
الجملة «عَلَى نَأْيِهِ»^(١).

* وما روى من أن حسان بن ثابت رضى الله عنه - لما عَرَضَ على النابغة
في سوق عكاظ قصيدته التى يقول فيها البيتين (اللذين ذكرناهما من قبل):
لَنَا الْجَفَنَاتُ الْغُرُ يُلْمَعْنَ بِالضُّحَى وَأَسْيَافُنَا يَقْطُرْنَ مِنْ نَجْدَةٍ دَمًا
وَلَدْنَا بَنَى الْعَنْقَاءِ وَابْنَى مُحَرَّقٍ فَكْرِمَ بَنَا خَالًا وَأَكْرِمَ بَنَا ابْنَمًا
قال له النابغة - تعليقاً على معنى هذين البيتين: أنت شاعر ولكنك أقللت
جِفَانِكَ وَأَسْيَافَكَ، وفخرتَ بمن وَلَدْتَ ولم تفخر بمن وَلَدَكَ^(٢). يعنى النابغة أن
«أسياف وجففات» جمعان لأدنى العدد من ذلك - والفخر يقتضى التكثر،
فيقال: سيوف، وجِفَان؛ لأنهما جمعا كثرة. وفى رواية أنه قال له: أقللتَ أسيافَكَ
وَلَمَعْتَ جِفَانَكَ، يعنى أن وصفه الجفان بأنها غُرٌ تحقير لمساحة البياض فيها، لأن

= متارك أذئاب الأمور إذا اعتثرت أخذنا الفروع واجتبتنا أصولها
ثم أجبل، فأجازت عنه ابنته فقالت:

مقاويلُ بالمعروفِ خُرُسٌ عن الخُثَا كرامٌ يُعَاطُونَ العَشِيرَةَ سُؤْلَهَا
فقال هو:

وقافيةٌ مثل السُّنَانِ رَزِينَةٍ تناولتُ من جَوِّ السَّمَاءِ نَزْوْلَهَا
فقال ابنته:

يَرَاهَا الَّذِي لَا يَنْطِقُ الشَّعْرَ عِنْدَهُ وَيَعِجِزُ عَنْ أَمْثَالِهَا أَنْ يَقُولَهَا
(١) الموشح للمَرْزُبَانِي ٥٠.

(٢) القصة في الموشح ٥٤، ٥٥.

الغرةُ لُمعةٌ بياضٍ - أى بُقعةٌ بياض ضيقة - والمقام يقتضى توسيع البياض كنايةً عن ضخامة الجفان وكثرتها. أما عجزُ الكلام فإنه يعنى به أن حسنا فخرَ بمن ولد نساءُ قومه - وهؤلاء المولدون هم أبناء الآخرين، ليس له فيهم عِرْقٌ عَصَبٌ يُسبغ له الفخرَ بهم، ولم يفخر بآبائه وآباء قومه.

* ومن ذلك ما روى أن المسيّب بن علس الضبعى أنشد قومًا فيهم طرفة بن العبد - صبيًا - قوله:

وقد أتناسى الهمُّ عند احتضاره بيناجٍ عليه الصَّيْغَرِيُّ مُكْدَمٍ

فقال طرفة: «استنوقَ الجمل» «يعنى أن الشاعر حوّلَ الجملَ - الذى بدأ يتحدث عنه ووصّفه بأنه ناجٍ، وأعاد الضمير عليه مذكّرًا - حوّلَه إلى ناقة حين وصفه بأن عليه الصيغرية؛ لأن الصَّيْغَرِيَّةَ وَسَمٌ لا يكون إلا للنوق، فلحظ طرفة المفارقةَ المعنويةَ المتمثلة في وصف الذكر بصفة الأنثى^(١).

وحسبنا هذا إشارةً إلى ما ينصبه الشعرُ من ألوية المعنى، فما هو في آخر الأمر إلا نُظْمٌ لمعانٍ (يشعر بها) الشاعر وتعتلج في نفسه، بلّةٌ مواقف التنقيح الذى التزمه بعضُ الشعراء لمعانى شعرهم وصياغتها؛ كحوليات زهير، واعتذاريات النابغة^(٢)، وسرقات المعنى^(٣)، والنقائض، وغير ذلك من المناشط الشعرية.

* * *

(هـ) مما يتصل بهذا ولا شك إحساسُ العرب ببلاغة القرآن، وعجزُهم عن محاكاته، وتسليمُهم بأنه فوق طاقاتهم. ولا شك أن جانبًا من هذا الإعجاز يرجع إلى آفاق المعنى السامقة التى حلّق فيها القرآن الكريم فظلّت أعناقهم لها خاضعين. وقضية الإعجاز القرآنى الكريم قضية شهيرة مترامية الأبعاد نجتزئ

(١) انظر: الموشح ٦٩، ٧٩. ولسان العرب (صعر).

(٢) انظر مثلاً: الصناعتين لأبى هلال ١٤٧، والوسيط في الأدب العربى ٥٩.

(٣) انظر: الصناعتين ٢٠٢ - ٢٤٤ وبخاصة ٢٠٣.

منها في مقامنا هذا بالإشارة الخاطفة إلى مواقف كان لسماع القرآن فيها - أو قراءته - وقع مجلجل على قلوب المعاندين؛ كالذى رواه البخارى أن جُبَيْر بن مُطْعِم قال: سمعتُ النبي ﷺ يقرأ في المغرب بسورة الطور حتى بلغ: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ (١) أَمْ خُلِقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضُ بَلْ لَا يُوقِنُونَ ﴿٢﴾ أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَيْكَ أَمْ هُمُ الْمُصْطَبُونَ﴾ [الطور: ٣٥ - ٣٧]، قال: «فلما سمعتها كاد قلبي يطير»^(١) وكان جبير حينئذ كافرًا.

* وكالذى جاء من أن عتبة بن ربيعة ذهب إليه ﷺ يعرض عليه - باسم قريش - الملكَ والمال.. إلخ؛ ليرجع عن دعوته، فأسمعه النبي ﷺ أولَ سورة «فُصِّلَتْ» فلما بلغ قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾ [فصلت: ١٣]، وتَسَبَّ عتبةُ ووضع يده على فم النبي ﷺ وناشده الله والرحمَ لَيْسَكُنَّ^(٢). وما ذاك إلا لَتَمَثَّلُهُ معانى ما سَمِعَ كأنه واقع به من فوره.

* وقصة إسلام عمر رضى الله عنه، حين قرأ أولَ سورة طه، فقال: ما أحسن هذا الكلامَ وأكرمَه، ثم أسلم - مشهورة^(٣).. وما كان التحدى بالقرآن الكريم ليقع موقعه لو كانت بالقوم بلادة عن الإحساس بدقائق المعانى وأسرار البيان وسِحره..

* * *

وبعد، فلعلنا فنذنا خاطرَ البَيْغَاثِيَةِ التى استشعر ابنُ جنى ادعاءها على العرب قديمًا، وصرَّح بما يعنى ادعاءها بعضُ الباحثين حديثًا - على ما أشرنا من قبل. وفى ما أوردنا إلى الآن غنية عن الاستشهاد أيضًا بالمواقف الثرية التى

(١) القصة في فتح البارى ١٠ / ٢٢٦. والآيات من سورة الطور ٣٥ - ٣٧.

(٢) القصة في السيرة الحلبية ١ / ٤٨٧، وتفسير القرطبي ١٥ / ٢٣٨.

(٣) انظرها في تفسير القرطبي ١١ / ١٦٤.

تقوم على وَغى كامل بما يقال؛ كمواقف الخطابة^(١)، والمفاخرة والمنافرة^(٢)، والاحتكام في الخصومات والحروب التى ثارت - أو استمرت - بسبب معانٍ حَمَلَتْهَا كلمات، بل عن الاستشهاد بمحادثات الحياة اليومية؛ فإن ادعاء الغفلة عن قصد معانيها غفلةً بالغةً من المدعى، والانسياق من أجل تفنيده - وراء المزيد من مواقف قصد المعانى والتكلف للتعبير عنها يجرنا إلى عبث «تحصيل الحاصل»، وبرهنة ما لا يحتاج إلى برهان.

وأخيراً فإن الدراسة الفنية للمعنى اللغوى لها جوانبٌ تلزم مواجهتها: فهناك أولاً اللفظ اللغوى الذى نستعمله للدلالة على معنىٍ نقصده، واللفظ هو أحد أمور تدل على المعنى الذى فى النفس؛ لكنه يدل تعبيراً. وهناك دلالات أخرى تدل رمزاً - كالأنين من الأصوات، وكالإشارة وبعض حركات البدن، وكالعقد والرسم، والنُصْبَة - كدلالة الدخان على النار.. ، فينبغى تبيين هذه الدلالات، وتفصيل كلِّ جوانب دلالة اللفظ على معناه خاصة؛ لأن هذا هو موضوع هذا الكتاب.

وقد تطلب الأمر - من وجهة نظرنا - إبرازَ ما كان يجرى فى المجتمع العربى حتى نهاية القرن الثانى الهجرى - من فكرٍ يتصلُ بالمعنى اللغوى خاصة؛ ليتبين مدى تهيئته لإنشاء (نظرية) عربية عن المعنى اللغوى.



(١) انظر: الوسيط فى الأدب العربى وتاريخه ٢٨ - ٣٧.

(٢) انظر: الأغانى للأصفهانى ١٦ / ٢٨٣ - ٢٩٧ مثلاً.

الباب الأول

عن نظرية المعنى العربية

- الفصل الأول: صورة عن المعنى اللغوى عند عرب عصر الاحتجاج
- الفصل الثانى: المعنى اللغوى فى إطار الدلالات
- الفصل الثالث: المعنى ضمن التسق الإدراكى اللغوى
- الفصل الرابع: نظرية المعنى اللغوى العربية
- الفصل الخامس: تفصيل الكلام عن الصورة الذهنية
- الفصل السادس: تفصيل الكلام عن وضع الألفاظ إزاء المعانى
- الفصل السابع: تتمات ملحقة بنظرية المعنى العربية
- الفصل الثامن: نظريات المعنى الأوربية

الفصل الأول

صورة عن المعنى (اللغوى) عند عرب عصر الاحتجاج^(١)

الوسائل المختلفة للدلالة على ما فى النفس والتعبير عنه - كاللفظ، والخط والإشارة بأنواعها، والحركات، والرسم... معروفة ومستعملة عند العرب من قديم. وقد وردت منها استعمالات فى القرآن والسنة. كما جاء فى القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ قَالَ ءَايَتُكَ إِلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمَزًا ﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًا ﴾^(٣) وجاء فى عِدَّة أحاديث أنه ﷺ «أشار» بيده، أو «قال» بيده أو بثوب أو «أشار» يعنى شيئاً^(٤). وقد عرف أبو لبابة أن إشارته لبني قريظة بمعنى الذبح - إن هم نزلوا على حُكم النبي ﷺ - خيانة منه لله تعالى ورسوله: فربط نفسه حتى تاب الله عليه^(٥). وكان العرب يعرفون الإيماء بالراءوس ويتفاهمون به أحياناً^(٦)، وأقرت الشريعة الإيماء بالرأس صلاة للعاجز عما فوق ذلك.

كما عُرِفَ لحظ العين والحساب عليه بدليل ما فى قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَرِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ ﴾^(٧) وقوله

(١) من العصر الجاهلى المعروف إلى نهاية القرن الثانى للهجرة.

(٢) سورة آل عمران ٤١.

(٣) سورة مريم ٢٩.

(٤) انظر: لسان العرب (شور، قول) أو آخر كل منها، وانظر: المعجم المفهرس لألفاظ الحديث الشريف (شور).

(٥) انظر: القصة فى السيرة لابن هشام (تحقيق مصطفى السقا وآخرين) ٣ / ٢٣٦.

(٦) انظر: لسان العرب (وما).

(٧) سورة القلم ٥١.

تعالى: ﴿يَعْلَمُ خَائِبَتَ الْآعِينَ وَمَا يُخْفَى الصُّدُورُ﴾^(١).

وقال شاعرهم:

يتقارضون إذا اتقوا في موطنٍ نظراً يُزيل مَواطئَ الأقدام^(٢)

كما أقرت الشريعة بالإشارة - وهي تشمل الرمز بالشفيتين والحاجيين والعينين.. إلخ - وسيلةً للدلالة على المعاني وأخذت بها^(٣).

وعرّف العرب والمسلمون دلالة الخط^(٤) والحال^(٥) والأمثال^(٦) والعقد^(٧).

وبالرغم من أنهم كانوا يعرفون كل وسائل الدلالة تلك فقد استحوذت الدلالة اللغوية - استعمال ألفاظ اللغة للدلالة على المعاني بصفة خاصة - على عنايتهم في هذا المجال؛ لأنها أوسع وأقدر على التعبير عن الدقائق والمركبات بما لا مجال معه للموازنة، وهذا طبعاً في الحياة البشرية التي تقوم على

(١) سورة غافر ١٩. وانظر: تفسير القرطبي ١٥ / ٣٠٣.

(٢) أنشده ابن قتيبة. ينظر لسان العرب (زلق).

(٣) انظر: تفسير القرطبي ٤ / ٨٠ - ٨١.

(٤) انظر: الباب الأول من مصادر الشعر الجاهلي د. ناصر الدين الأسد.

(٥) في القرآن الكريم كثير منها انظر مثلاً: ﴿تَعْرِفُهُمْ بِسَمِهِمْ لَا يَسْتَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾ [البقرة: ٢٧٣]. وانظر: تفسير القرطبي ٣ / ٣٤١.

(٦) في القرآن والحديث كثير من الأمثال، وألفت فيها كتب ومنها في القرآن: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُبْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ﴾ الآية [البقرة: ٢٦١]، وفي الحديث: «مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضاً». انظر: المعجم المفهرس لألفاظ الحديث (مثل) ٦ / ١٧٠، ١٧١. وانظر من كتب أمثال العرب: مَجْمَعُ الْأَمْثَالِ لِلْمِيدَانِي - مثلاً.

(٧) العقد: حساب كان معروفاً ومشهوراً عنهم، وكان يتم بعقد الأصابع وبسطها على هيئات مختلفة تعبيراً عن الأعداد. ينظر «عقد اللال» للفتنى ٩٦ - ٩٩، وانظر: المعجم المفهرس لألفاظ الحديث (عقد) ٤ / ٢٩٣ لتبيين شيعه عندهم في ضوء كثرة وروده في الحديث الشريف.

وقد حفظ لنا القرآن الكريم والحديث الشريف - ثم كلام العرب - رصيذاً حافلاً بالشواهد عن المعلومات التي كانت تشيع لدى العرب في القرنين الأولين، وما سبقهما بشأن الدلالة اللغوية: دلالة اللفظ على المعنى بصفة خاصة.

ونعرض هنا إشارات لتلك المعلومات التي وثقتها شواهدا - من حيث هي مرحلة في سبيل بناء النظرية العربية في المعنى اللغوي، ثم قد نحتاج لتلك الشواهد الموثقة عندما نناقش عناصر الأصالة في تلك النظرية العربية.

(١) ففي صدر الإسلام كانت هناك ضرورة لمواجهة قضية الرواية بالمعنى في مجال بالغ القداسة والحساسية، وهو مجال تبليغ نصوص الحديث الشريف. فقد جاء عن ابن مسعود أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال له: يا رسول الله: «تحدثنا بحديث لا نقدر أن نسوقه كما سمعناه» فقال: «إذا أصاب أحدكم المعنى فليحدث»^(١).

ورواية الحديث بمعناه - على قداسة الحديث وخطراً ما يترتب عليه من تشريع - تقتضى تحرير معانى الألفاظ؛ لتكون الكلمة البديلة أقرب ما يمكن إلى معنى الكلمة الأصيلة. وهذا التحرير يستلزم دراسة حقيقة المعنى، وضوابطه،

(١) هدى السارى مقدمة فتح البارى ٦/١ مقدمة المحقق، وانظر في موضوع رواية الحديث بالمعنى: «الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث» ط ٣ ص ١١٨ - ١٢١ والمراجع المذكورة هناك. ولهذا الموضوع صلة وثيقة بحديث نزول القرآن على سبعة أحرف، حيث جاء في إحدى روايات الحديث: «كلها شافٍ كافٍ ما لم يختم آية عذاب برحمة أو آية رحمة بعذاب - كقولك «هلم وتعال» وفي رواية «واذهب وأدبر» (تفسير الطبرى ٤٣/١) وهناك رواية بهذا المعنى صحيحة الإسناد عن ابن مسعود (تفسير الطبرى ٥٠/١).

وروافد معرفته.. وهذه عناصر من دراسة المعنى تمهّد وتجرّ إلى دراسة موضوع المعنى برُمته.

(٢) ثارت منذ القرن الأول قضايا تتصل بالمعنى اللغوى - كقضية نشأة اللغة (أى نشأة الألفاظ التى يستعملها الناس دلالةً على المعانى التى يريدونها)، والاشتقاق، والوضع، والقياس، والصلة بين الألفاظ والمعانى؛ ثم الحقيقة والحجاز، والمشارك والمترادف، والعام والخاص، والمطلق والمقيد^(١). وقد اشترك فى التعرض لهذه القضايا كثيرٌ من الصحابة والتابعين، ثم كثيرٌ من اللغويين^(٢).

(٣) كما ثارت - منذ العقد الرابع من القرن الهجرى الأول - قضايا كلامية

(١) هذه الموضوعات منثورة فى المزمهر ٨/١ - ٣٠، ٣٥٥ - ٤٦٠ وفى أثنائها ذُكرت بعض أسماء المشاركين فى التعرض لها.

(٢) من أبرز من وردت أسماؤهم فى مناقشة تلك القضايا من الصحابة سادتنا ابن عباس (٦٨هـ) وجابر بن عبد الله (٧٤هـ) وأنس بن مالك (٩٢هـ) ومن التابعين: سعيد بن جبّير (٩٥هـ) ومُجاهد (١٠٤هـ) وقَتادة (١١٨هـ) والسُدّى (١٢٧هـ) وأبو عمرو بن العلاء (١٥٤هـ) ومن الطبقة التالية: رُؤبة بن العجاج، وشَيْبِل بن غَزْزَة الضبعى - وهو تابعى يروى عن أنسٍ وأدرك دولة بنى العباس فلعله مات فى العقد الرابع أو الخامس من القرن الثانى - وعيسى بن عمر (١٤٩هـ) وأبو الخطاب الأخفش الكبير (نحو ١٧٠هـ) والخليل (نحو ١٧٥هـ) وسيبويه (نحو ١٨٠هـ) والكسائى (١٨٩هـ) وأبو عمرو الشيبانى (٢٠٦هـ) وقُطْرُب (٢٠٦هـ) والفراء (٢٠٧هـ) وأبو عبيدة (٢١٠هـ) وأبو زيد (٢١٥هـ) والأصمعى (٢١٦هـ) والأخفش الأوسط (٢١٦هـ) وأبو عبيد (٢٢٤هـ) هؤلاء من علماء القرنين الأول والثانى - وردت أسماؤهم فى قضايا المعنى المذكورة فى رقم ٢ أعلاه. والغرض من سردهم بيان أن هذه الموضوعات كانت مطروحة للبحث منذ القرن الأول الهجرى. أما مواضع ورود هذه الأسماء فانظر: المزمهر ٨/١ - ٣٠، ٣٥٥ - ٤٦٠، وفى الطبرى ١/ ٤٨٠ - ٤٨٨ أسماء كثير من التابعين الذين فسروا آية «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» [البقرة: ٣١] وهى أساس قضايا نشأة اللغة، والعلاقة بين الألفاظ والمعانى، وإحكام اللغة.

ذات صلة وثيقة بالمعنى اللغوى، واشترك فيها كثيرون من الفرقين فى القرن الأول والثانى والثالث. ولقد استقرت - كقضايا وعناصر خلافية - منذ أواخر القرن الثانى، وذلك كتحديد معنى المحكم والمتشابه، وتأويل المتشابه، ودلالة العموم والخصوص، ومعانى أسماء الله عز وجل، وما يجوز من صيغ أوصافه وما لا يجوز، والمراد بالوجه واليد... إلخ. ومعنى الكلام، والصلة بين الألفاظ والمعانى، ومعنى الخلود، والكبيرة، والإيمان والكفر والفسق... إلخ^(١).

وانتشار القضايا التى تتصل بالمعنى اللغوى أو تنصب عليه انتشاراً واسعاً، واستحواذها على اهتمام كبير وعميق بهذه الصورة، يشكّل أساساً جيداً مكين

(١) هذه المسائل متشور أكثرها فى «مقالات الإسلاميين» للأشعرى، انظر مثلاً ١ / ١٦٢، ١٦٩، ١٩٨، ٢١٠، ٢١٨، ٢٣٢، ٢٥٠، ٢ / ٢٤٧. وفى المزهري ٨ / ١ - ٣٠ - تناول بعضها. وانظر: تفسير الطبرى الجزء الثانى ٢٨٠ - ٢٨٣، وتعليق المحقق فى الاختلاف فى تخصيص السيئة ومعنى الخلود فى قوله تعالى ﴿بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٨١]، والقرطبي ٥ / ٣٢. وانظر القرطبي أيضاً ١ / ٢١٩، ٢٢٠، ١١ / ١٦٩ ل ترى ابن عباس وأم المؤمنين أم سلمة، والإمام مالكا شاركو بالرأى فى معنى الاستواء على العرش. ومن ورد اسمه فى المواضع السابقة من مقالات الإسلاميين للأشعرى أو المزهري للسيوطى ١ / ٨ - ٣٠ الحسن البصرى (١١٠هـ)، ومن الخوارج: نافع بن الأزرق (٦٥هـ) وضرار بن عمرو (النصف الأول من القرن الثانى) وواصل بن عطاء (٨٠-١٨١هـ) وتلاميذه، ومعمر بن عباد السلمى (أواخر القرن الثانى) وأبو عبيدة معمر بن المثنى (٢١٠هـ) وهو خارجى (انظر: مقالات الإسلاميين ١ / ١٨٤ - التعليق) وهشام الفوطى (الربع الأول من القرن الثالث) والعلاف (٢٣٥هـ) والنظام (٢٣١هـ) وعبد بن سليمان الصيمرى (تلميذ هشام الفوطى) وعبد الله بن كلاب (٢٥٠هـ) إلخ. وإنما أوردناهم بتاريخ وفياتهم لإثبات أن القضايا التى تتصل بالمعنى اللغوى، وأسهموا فى مناقشتها، كانت مطروحة وموضع مناقشات مستفيضة فى القرن الأول والثانى والثالث؛ أى فى حياة هؤلاء الذين شاركوا فى مناقشتها.

لمناقشة قضية المعنى اللغوى والدراسات المتصلة به.

(٤) أما عن التصور الذى كان شائعا لحقيقة المعنى وما يتصل بها فى

القرنين الأولين، فإنه يتلخص فى النقاط الآتية وشواهدهما:

أ- أصل الكلام فى النفس (أو القلب أو الصدر أو اللب). فمما جاء فى

القرآن الكريم ﴿ وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي ﴾^(١) ﴿ وَأَسِرُوا قَوْلَكُمْ أَوْ أَجْهَرُوا بِهِ^٢

إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾^(٣) ﴿ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفَى صُدُورُهُمْ

أَكْثَرُ ﴾ ﴿ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ^٤ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴾^(٥) ﴿ وَلَا جُنَاحَ

عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْتُمْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ ﴾^(٦) ﴿ يَقُولُونَ هَلْ

لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ^٧ قُلْ إِنْ الْأَمْرُ كُلُّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ

كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا ﴾^(٨) فكل ذلك يعنى أن أصل الكلام - أى

الفكرة أو المعنى الذى يُفْتَرَضُ أن اللسان إنما يعبر عنه - هو فى الصدر أو

القلب أو النفس، وكلها - ههنا - بمعنى واحد. وعجز الآية الأخيرة يكشف -

أيضا - حقيقة ما يعنون بقولهم المذكور فى صدرها.

وفى الحديث الشريف «إن الله تجاوز لأمتى عما حدثت به نفسها ما لم

يتكلموا أو يعملوا به»^(٩) وفى حكاية يوم سقيفة بنى ساعدة قال عمر: «كنت قد

زَوَّرْتُ (أى أعددتُ وهَيَّأتُ) فى نفسى كلاما»^(١٠). وكتب زيد بن ثابت (٤٥هـ)

(١) الشعراء ١٣.

(٢) سورة الملك ١٣.

(٣) آل عمران ١١٨، ١٦٧، وفى سورة الفتح ١١: ﴿ يَقُولُونَ بِالْأَنفُسِ يَهُمُّ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾.

(٤) البقرة ٢٣٥.

(٥) آل عمران ١٥٤.

(٦) تفسير القرطبي ٣/ ٤٢٢.

(٧) لسان العرب (زور).

إلى أبيّ بن كعب (٢١هـ) رضى الله عنهما «إن الله جعل اللسان ثَرْجُمَانًا للقلب، وجعل القلب وعاء وراعياً ينقاد له اللسان»^(١). وفى كلام للحسن البصرى (١١٠هـ) «لسان المؤمن وراء قلبه (أى بعده)، فإذا أراد أن يتكلم بشيء تدبّره بقلبه ثم أمضاه بلسانه»^(٢). ومن أمثال العرب «المرء بأصغريه ... قلبه ولسانه». ومعناه أن المرء يعلو الأمور ويضبطها بجَنَانِه (قلبه) ولسانه»^(٣). وقال أحيحة بن الجلاح (جاهلى):

والقول ذو خطـلٍ إذا ما لم يكن لبُّ يعينه

وجاء في «لسان العرب» لنفس المعنى تقريباً: فلان ذو حصاة وأصاة؛ أي عقل ورأي.

قال طرفة:

وإن لسان المرء ما لم يكن له حصاة - على عوراته لدليل^(٤)

وقال الخطّفى (جد جرير - مخضرم):

وفى الصّمت سِرٌّ للعبيّ وإغما صحيفة لبّ المرء أن يتكلّما

وقال صَحَار بن عِيَّاش (ت ٤٠هـ) - وسُئِلَ عن سِرِّ بلاغة قومه: «شَيْءٌ

تُجِيشُ به صدورنا فتقذفه على ألسنتنا»^(٥).

(١) «الجامع الكبير» للسيوطى مخطوط ١ / ٣٩٨ (مسند زيد بن ثابت)

(٢) إحياء علوم الدين للغزالي (الشعب ١: ١٥٤).

(٣) لسان العرب (صغر) وكلمة «يعلو» هى هكذا فى اللسان والتعذيب، وأرجح أنها معرفة عن «يعقل». والذي قاله هو ضمرة بن ضمرة أحد حكام الجاهلية. والمنسوب للقلب فى هذا المثل هو الفكر والمعنى - كما يؤخذ من اللسان، ومن شرح الزوزنى للبيت الثانى من بيتي زهير الآتين (شرح المعلقات له، مكتبة القاهرة ص ٩٢) - وليس الشجاعة كما فى مجمع الأمثال.

(٤) لسان العرب (حصا).

(٥) البيان والتبيين للجاحظ ١ / ٥ ، ٢٢٠ ، ٩٦ على التوالي، وقارن بـ «شرح السعد على

العقائد» ٢٨٧ - ٢٨٨.

وقال الأخطل (٩٠هـ):

إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفُؤَادِ وَإِنَّمَا جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِيلًا

وقال كثير عزة (١٠٥هـ):

رَأَتْ رَجُلًا أَوْدَى السُّفَارِ بِجِسْمِهِ فَلَمْ يَنْقُ إِلَّا مِنْطَقَ وَجَنَاحَيْنِ^(١)

فهذه الآثار والشعر كلها تعنى أن معدن الفكر والمعانى هو القلب (اللب)، واللسان يعبر عنها بالألفاظ.

ب- والمرء يكشف عما فى قلبه بالكلام ويخفيه بالصمت. جاء فى القرآن الكريم ﴿إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِيَ بِهِ لَوْلَا أَنْ رَزَقْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا﴾^(٢) ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ إِيَّمًا قَلْبُهُ﴾^(٣) ﴿وَنُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ﴾^(٤).

وفى الحديث الشريف «الطيب تعرب عن نفسها»^(٥)، و«فإنما كان يُعرب عما فى قلبه لسائه»^(٦).

وقال زهير بن أبى سلمى (جاهلى)

وَكَأَنَّ نَرَى مِنْ صَامِتٍ لَكَ مُعْجِبٍ زِيَادَتُهُ أَوْ نَقْصُهُ فِى التَّكَلُّمِ

لِسَانُ الْفَتَى نَصْفٌ، وَنَصْفُ فُؤَادِهِ فَلَمْ يَنْقُ إِلَّا صُورَةَ اللَّحْمِ وَالدَّمِ^(٧)

وقال حسان بن ثابت (٥٤هـ) مخضرم:

(١) البيان والتبيين ٢١٨/١، ٢٢٧ على التوالى. والجنّاحين هى ضلوع الصدر. والمقصود: القلب (=قوة التفكير = الذهن) فالشطر الأخير يعبر عن نفس ما تعبر عنه الآثار والأبيات السابقة له.

(٢) سورة القصص ١٠.

(٣) سورة البقرة ٢٨٣. وانظر القرطبي ٤١٥ / ٣.

(٤) سورة الأحزاب ٣٧.

(٥) اللسان (عرب).

(٦) السابق.

(٧) انظر «شرح المعلقات السبع» للزوزنى (مكتبة القاهرة) ص ٩١ - ٩٢.

وإنما الشعرُ عَقْلُ المرءِ يَغْرِضُهُ على البريةِ إن كَيْسًا وإن حُمْقًا^(١)

ج- وقد يُظهر الإنسان على لسانه غيرَ ما يَجْرى في قلبه كلبا؛ جاء في القرآن الكريم ﴿ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾^(٢) و ﴿ يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾^(٣) و ﴿ وَبَيْنَ النَّاسِ مَن يَعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ﴾^(٤) (أى أن حقيقة ما فى قلبه هو الخصومة بلدد، بالرغم من كلامه المعسول المعجب، ومن استشهاد الله على ما فى قلبه من إخلاص المودة)

د- وقد يُفهم ما فى القلب من أثناء الكلام حتى لو تعمّد المرء تغطيته؛ جاء فى القرآن الكريم ﴿ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَن لَّنْ نَخْرِجَ اللَّهَ أَصْفَنَهُمْ ﴾^(٥) وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَالْعَرَفْتَهُمْ بِسِمَتِهِمْ^٦ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ ﴾^(٧). وهو القول الذي له معنى خفي يُقصد وراء المعنى الظاهر.

هـ- والقلب هو الذى يعقل الكلام أو يفقهه.. ﴿ هُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ شَيْئًا ﴾^(٨) ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ ﴾^(٩).

و- وإنما يعقل القلبُ من الكلام ما كانت عناصره معروفةً الدلالة لديه ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾^(١٠) ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾^(١١) ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾^(١٢).

(١) ديوانه ٢٩٢.

(٢) سورة آل عمران ١٦٧.

(٣) سورة الفتح: ١١.

(٤) سورة البقرة ٢٠٤.

(٥) سورة محمد ٢٩، ٣٠.

(٦) سورة الأعراف ١٧٩.

(٧) سورة الكهف ٥٧.

(٨) سورة يوسف ٢.

(٩) سورة الزخرف ٣.

(١٠) سورة إبراهيم ٤.

ز- والقلب يحفظ ويعى. جاء فى الأحاديث الشريفة «القلوب أوعية بعضها أوعى من بعض»، «إن الله لا يعذب قلباً وعاء للقرآن»، «.. أن تحفظ الرأس وما وعى»، «أسألك .. أن تلزم قلبى حفظ كتابك» ومن هذا ما ورد «فإنه كان يكتب بيده، ويعيه بقلبه، وكنت أعيه بقلبي ولا أكتب بيدي»، «سمعت أذناى ووعاه قلبى». أو ينسى «أعنى حين ينسون»، «ونسيت بعض ما كنت أعنى»^(١).

ح- والقلب يذكر ويتذكر قبل الذكر اللسانى ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾^(٢) ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾^(٣) ﴿وَلَا تُطِيع مَنْ أَغْفَلْتَ قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا﴾^(٤).



تلك صورة مجملة توثق الحد الأساسى من المعلومات التى كانت شائعة فى القرنين الأول والثانى الهجريين عن الدلالة بصفة عامة، ثم عن المعنى اللغوى بصفة خاصة، من حيث الاهتمام به والتوجه إلى دراسته، ثم من حيث التصور العام عن الجانب النفسى من ماهيته - وقد ذكرنا من هذا التصور ثمانى نقاط، نضيف إليها جزئيات تفصيلية قد تؤخذ من قوله تعالى ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ...﴾^(٥) - حيث عُرِضَتِ الْمُسَمَّيَاتُ ثُمَّ طُلِبَتْ تسميتها: منها تقدم المسمى على الاسم، وتقدم الحسى على المعنوى.

وكان لا بد أن يؤدى هذا كله إلى توجيه الدراسة إلى موضوع المعنى وأبعاده، بل ويسر معالجته.

(١) الأحاديث فى هذه الفقرة مأخوذة من المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى (مواد: وعى جـ ٧ / ٢٦١، حفظ جـ ١ / ٤٨١).

(٢) سورة ق ٣٧.

(٣) سورة الزمر ٩.

(٤) سورة الكهف ٢٨.

(٥) سورة البقرة ٣١.

الفصل الثانى

المعنى اللغوى فى إطار الدلالات

وفىما بين منتصفى القرنين الثانى والثالث الهجريين ظهر أبو عثمان عمرو ابن بحر الجاحظ (١٥٠ - ٢٥٥هـ) فاستخلص من وسائل الدلالة والتعبير السالفة نظريةً فى البيان، نقلت تلك الوسائل من مستوى الاستعمال المرسل الحرّ إلى مستوى النظرية المقننة. ولم يكن تناول الجاحظ لوسائل الدلالة على المعانى اتفاقاً أثارتة نقطة عارضة، وإنما كان هدفًا قصَدَ تقريره فى صدر كتابه عن البيان؛ تأسيساً له.

* يقول الجاحظ^(١): «المعانى القائمة فى صدور الناس، المتصورة فى أذهانهم، والمتخلجة فى نفوسهم، والمتصلة بخواطيرهم، والحادثة عن فكرهم، مستورة خفية، وبعيدة وحشية.. لا يعرف الإنسان ضمير صاحبه، ولا حاجة أخيه وخليطه، ولا معنى شريكه والمعاون له على أموره، وعلى ما لا يبلغه من حاجات نفسه إلا بغيره.

- وإنما يُخفى تلك المعانى ذكرهم لها، وإخبارهم عنها، واستعمالهم إياها، وهذه الخصال هى التى تُقربها من الفهم، وتجليها للعقل، وتجعل الخفى منها ظاهراً، والغائب شاهداً، والبعيد قريباً. وهى التى تُلخص الملتبس، وتُحلّ المنعقد، وتجعل المهمّل مقيداً، والمقيد مطلقاً، والمجهول معروفاً، والوحشى مألوفاً، والغفل موسوماً، والموسوم معلوماً.

- وعلى قدر وضوح الدلالة وصواب الإشارة وحسن الاختصار، ودقة

(١) البيان والتبيين ١/ ٧٥ - ٨٣ مع اختصار أحياناً. وقد نسب هو ذلك القول إلى «بعض جهابذة الألفاظ ونقاد المعانى» فإن لم يكن يعنى نفسه فمن حقه أن ننسب ذلك إليه حتى يُعرف مَنْ سبقه به.

المدخل.. يكون إظهار المعنى. وكلما كانت الدلالة أوضح وأفصح، وكانت الإشارة أبين وأنور كان أنفع وأمنع.

- والدلالة الظاهرة على المعنى الخفى هو البيان الذى سمعت الله عز وجل يمدحه، ويدعو إليه ويحث عليه. وبذلك نطق القرآن^(١)، وبذلك تفاخرت العرب وتفاضلت أصناف العجم.

- والبيان اسم جامع لكل شئ كشف قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يفضى السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصولة كائنا ما كان ذلك البيان، ومن أى جنس كان الدليل.

- وجميع أصناف الدلالات على المعانى من لفظ وغير لفظ خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد: أولها اللفظ، ثم الإشارة، ثم العقد، ثم الخط، ثم الحال التى تسمى نضبة. والنضبة هى الحال الدالة التى تقوم مقام تلك الأصناف، ولا تقصر عن تلك الدلالات.

- ولكل واحد من هذه الخمسة صورة بائدة من صورة صاحبها.
(فالألفاظ)^(٢) هى التى تكشف لك عن أعيان المعانى فى الجملة، ثم عن حقائقها فى التفسير، وعن أجناسها وأقذارها، وعن خاصها وعامها، وعن طبقاتها فى السار والصار، وعما يكون منها لغواً بهرجاء، وساقطاً مطرَحاً.
فأما الإشارة فباليد، وبالرأس، وبالعين، والحاجب، والمنكب إذا تباعد

(١) لعله يشير إلى نحو قوله تعالى ﴿الْزُحْمَنُ﴾ ﴿عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ (الرحمن: ١-٤)، ﴿وَهَذَا لِسَانُ عَزَّى مُبِينٌ﴾ (النحل: ١٠٣)، ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: ٤٤)، ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ﴾ (آل عمران: ١٣٧). وانظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم (بين)، والبيان والتبيين للجاحظ ١/ ٧-١٢.

(٢) الكلمة التى بين القوسين إضافة يقتضيها السياق فى رأى.

الشخصان، وبالثوب وبالسيف. وقد يتهدد رافع السيف والسوط فيكون زاجراً،
ومانعاً رادعاً، ويكون وعيداً أو تحذيراً.

والإشارة واللفظ شريكان، ونعم العونُ هـى له، ونعم الترجمان هـى عنه، وما
أكثر ما ثوب عن اللفظ، وما تُغنى عن الخط. وفى الإشارة بالطرف والحاجب
وغير ذلك من الجوارح مَرَفَقٌ كبير، ومعونة حاضرة. ولولا الإشارة لم يتفاهم
الناسُ معنى خاصٍ الخاص، ولجَهِلوا هذا الباب البتة... وقد قال الشاعر فى
دلالات الإشارة:

أشارت بِطَرْفِ العين خيفةً أهلها إشارةً مَدْعورٍ ولم تستكلمِ
فأيقنتُ أن الطرف قد قال مرحباً وأهلاً وسهلاً بالحبيب المتيم
وقال الآخر:

* وفى العين غنى للمرء أن تنطق أفواه *

هذا، ومبلغُ الإشارة أبعدُ من مبلغ الصوت. فهذا باب تتقدم فيه الإشارة
الصوت...

* فأما الخط، فمما ذَكَرَ الله عز وجل فى كتابه من فضيلة الخط، والإنعام
بمنافع الكتاب: قوله لنبىه عليه السلام: ﴿ أَقْرَأُ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴾ الَّذى عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿
عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ [سورة العلق: ٣: ٥] وأقسم به فى كتابه المنزل على نبىه
المرسل حيث قال: ﴿ ت وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴾ [القلم: ١] ولذلك قالوا: القلمُ
أحد اللسانين، وقالوا: القلمُ أبقى أثراً، واللسان أكثر هذراً. وقال عبد الرحمن
ابن كيسان: إن استعمال القلم أجدر أن يُحْضَ الذهن على تصحيح الكتاب من
استعمال اللسان على تصحيح الكلام. وقالوا: اللسان مقصور على القريب
الحاضر، والقلم مُطْلَقٌ فى الشاهد والغائب، وهو للغابر الحائن^(١) مثله للقاء

(١) يلحظ استعمال الجاحظ لكلمة الغابر بمعنى الماضى وهو أحد معنيها؛ انظر: لسان =

الراهن، والكتاب يُقرأ بكل مكان، ويُدرّس فى كل زمان، واللسان لا يغدو سامعاً، ولا يتجاوزه إلى غيره.

* وأما القول فى العقد- وهو الحساب دون اللفظ والخط «فالدليل على فضيلته وعِظَم قَدْرِ الانتفاع به قولُ الله عز وجل: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾ ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿^(١)﴾ وقال جل وتقدس: ﴿الرَّحْمَنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ﴿٢﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ﴿٣﴾ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴿٤﴾ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾^(١). وقال جل وعز: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السَّيِّنِ وَالْحِسَابُ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾^(٢)..

والحساب يشتمل على معانٍ كثيرة، ومنافع جليلة. ولولا معرفة العباد بمعنى الحساب فى الدنيا لما فهموا عن الله عز وجل معنى الحساب فى الآخرة. وفى عدم اللفظ، وفساد الخط، والجهل بالعقد فسادُ جُلِّ النعم، وفقدان جمهور المنافع، واختلال كلِّ ما جعله الله عز وجل لنا قواماً، ومصلحةً ونظاماً.

* وأما النُصبَةُ فهى الحالُ الناطقة بغير اللفظ، والمشيئةُ بغير اليد، وذلك ظاهرٌ فى خلق السموات والأرض، وفى كل صامت وناطق، وجامد ونام، ومقيم وظاعن، وزائد وناقص. فالدلالة التى فى الموات الجامد كالدلالة التى فى الحيوان الناطق؛ فالصامت ناطق من جهة الدلالة، والعجماء مُعْرِبَةٌ من جهة البرهان؛ ولذلك قال الفضل بن عيسى بن أبان: «سَلِ الْأَرْضَ. فَقُلْ: مَنْ شَقَّ

= العرب (غير). لكنه مرجوح باستعمال القرآن الكريم إياه بمعنى الباقي فى ﴿إِلَّا عَجُوزًا﴾ فى الْغَنِيِّينَ ﴿[الشعراء: ١٧١]﴾. والحائن: الهالك.

(١) سورة الأنعام ٩٦.

(٢) سورة الرحمن ١ - ٥.

(٣) سورة يونس ٥.

أنهارك، وغرس أشجارك، وجنى ثمارك؟ فإن لم تجيبك جواراً أجابتك اعتباراً». وقال بعض الخطباء: «أشهد أن السموات والأرض آيات دالات وشواهد قائمة: كل يؤدي عنك الحجة، ويشهد لك بالربوبية، مؤسومة بآثار قدرتك، ومعالم تدبيرك التي تجليت بها لخلقك، فأوصلت القلوب من معرفتك ما أنسها من وخشة الفكر.. ورجم الظنون. فهي على اعترافها لك، وافترارها إليك، شاهد بأنك لا تحيط بك الصفات، ولا تحدثك الأوهام، وأن حظ الفكر فيك الاعتراف لك...».

ومتى دلّ الشيء على معنى فقد أخبر عنه وإن كان صامتاً، وأشار إليه وإن كان ساكناً.

قال نصيب يمدح سليمان بن عبد الملك:

فعاजू فائنوا بالذى أنت أهله ولو سكتوا أثنت عليك الحقائق^(١)

* * *

هكذا حصر الجاحظ أنواع الدلالات على المعانى فى تلك الخمسة وشرح كل نوع بأمثلته، ووازن بينه وبين غيره - بما لا مزيد معه. هذا، وإمكانية دخول دلالة العقد ضمن دلالة الإشارة - وإن كان العقد إشارات منظمة لمعان معقدة، وإمكان دخول الخطأ فى اللفظ لأنه فرع عنه ورمز له.. كل ذلك لا يقدر فى الحكم بأن تناول الجاحظ للدلالة بذلك التفصيل الحاصر فى تأسيس الكلام عن البيان - أى البيان عن المعانى - هو نظرية تقدم إطاراً كاملاً وصحيحاً لموضوع المعنى، يدل - لصحته وكماله - استمراره بنفس تفصيل الجاحظ ومصطلحاته فى القرون التالية عند الأصوليين^(٢).

(١) النص بطوله من البيان والتبيين ١ / ٧٥ - ٨٣، مع تصرف بالاجتزاء ببعض العبارات والأمثلة أحياناً.

(٢) انظر مثلاً «المفردات» للراغب (المتوفى ٤٢٥هـ) (دلل)، وجمع الجوامع لتاج الدين =

وربما كان التطور الوحيد الذى طرأ واستقر^(١) هو تفصيل دلالة الحال لتشمل الدلالة الطبيعية كدلالة حمرة الوجه على الشعور بالخنجل، وصفوته على

= السُّبكى (المتوفى سنة ٧٧١هـ) وشروحه ج١/ ٢٦١، ٦٦٢ حيث ذكر الدلالات الخمس التى ذكرها الجاحظ، وإن كان التاج السبكي أجملها فى ثلاث: الألفاظ والإشارة والمثال. ولعله يقصد بالمثال الخط والعقد - لأنها تمثل المعنى، وربما الحال أيضا لأنه مقام مائل - وعلى هذا فلا إضافة بل إجمال، أما إذا رجحنا أن التاج السبكي يريد إضافة نوع جديد من الدوال، وهو المثال، فقد يعنى به ما يشمل الصورة والتماثيل؛ فإن لها دلالة على صاحبها. وربما يقصد التشبيه وما إليه من الاستعارة؛ فإن لذلك دلالة التى هى وجه الشبه وغرض التشبيه (انظر اعتداد المثال وسيلة لتحديد معنى العلم فى «فتح الرحمن» للشيخ زكريا الأنصارى شرح «لُقطة العجّالان» للإمام الزركشى ص ٤١) وقد فسر الجلال المحلى - فى جمع الجوامع وشروحه ج١/ ٢٦١، ٢٦٢ - المثال بالشكل فحسب، ولم يصف سائر الشراح شيئا إلا إشارة الشريبي أن بعضهم أدخل الخط فى المثال. وانظر مبحث الدلالة فى كشف الاصطلاحات للتهانوى (ترائنا) ٢/ ٢٨٤ - ٢٩٢ حيث الصورة النهائية للدلالة كما يلى: الدلالة: إما لفظية: وتنقسم إلى وضعية كدلالة لفظ الشجرة على الثبت المعروف، وعقلية كدلالة اللفظ من وراء جدار على وجود اللافظ. وطبيعية كدلالة أح أح على السعال. وإما غير لفظية: وضعية كدلالة الخط والعقد والإشارة على ما يقصد بها، أو عقلية كدلالة الدخان على وجود النار، أو طبيعية كدلالة حمرة الوجه على الخنجل.

(١) قسم إسحاق بن وهب (عاش أواخر ق ٣ وأوائل ق ٤ هـ) فى كتابه «البرهان فى وجوه البيان» ص ٥٦ أنواع البيان إلى بيان النطق باللسان، والبيان بالكتابة، وبيان الاعتبار وهو بيان الأشياء بذواتها وإن لم تُبين بلغاتها (وهو ما سماه الجاحظ دلالة التُّصبة)، وبيان الاعتقاد وهو البيان الذى يحصل فى القلب عند إعمال الفكرة واللب. وبيان الاعتقاد هذا هو الدلالة العقلية ووصفه لبيان الاعتبار يجعله صالحا ليشمل بيان الحال والدلالة العقلية أيضا، إذ لا فرق جوهرياً بينهما، وربما نظرنا إلى قوله بيان الأشياء بذواتها فأدخلنا فيه الدلالة الطبيعية. وأما على بن عيسى الرُّماني (٣٨٦هـ) فقسم البيان إلى كلام وحال وإشارة وعلامة. (ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن ص ١٠٦) والعلامة تدخل فى الدلالة العقلية.

الْوَجَل، والدلالة العقلية كدلالة الدخان على وجود النار. والجامع بين هاتين الدالتين والدلالات الخمس السابقة التى تدل على المعانى أن هاتين الدالتين تكشفان عن معانٍ؛ أى معقولات وفكرٌ مستورة فى النفس وغيرها، أى تقودان إليها وتدلان عليها. فحمرة الوجه الطارئة فى موقف مخجل تبيّن بوضوح أن صاحب ذلك الوجه يشعر بالخجل شعورًا حقيقيًا، وهى تكشف عن وجود ذلك الشعور فى نفسه دون حاجة إلى أن يُعبّر عن هذا بلفظ أو غيره، وكذا امتقاع اللون فى موقف خوفٍ يبيّن - دون حاجة إلى الكلام - أن الشخص الذى امتقّع لونه يشعر بالخوف. كذلك فإن ظهور الدخان فى مكانٍ ما يدل - بلا حاجة إلى الكلام - على أن هناك نارًا وراء هذا الدخان، وكذلك الأمر فى دلالة النبات على وجود الماء فى الثبّت بنسبة ما. فهذه ظواهر دلت على معانٍ -أو معلومات غائبة - كما تدلّ الألفاظ والإشارات والعقد والخط على معانٍ أو معلومات غائبة. وربما كان الفرق بين هذه الدلالات الأخيرة وبين العقلية والطبيعية أن العلاقة بين الدال والمدلول فى الطبيعية الطبع وفى العقلية العقل - أى استنتاجه وحكمه بخبرته، فى حين أن العلاقة فى الدلالات الوضعية تعبيريةٌ تحتاج تواطؤًا - أما الطبيعية فإنها قهرية، فى حين أن العقلية استنتاجيةٌ تتجه من الخارج إلى الداخل أساسًا.

* * *

والذى يعنينا فى مجالنا هذا من إطار الدلالة السابق هو «الدلالة اللفظية الوضعية»، أى دلالة الألفاظ اللغوية على معانيها، وهى عين موضوع «المعنى اللغوى» الذى عقدنا هذا الكتاب لمعالجته. وقد فضّلنا لفظ «المعنى» على لفظ «الدلالة» لأمرين: أولهما: أن مصطلح «المعنى اللغوى» أخصّ فى معناه من مصطلح «الدلالة» الذى عرّف تراثيًا بشموله خمسة أصناف من الدلالات - كما مرّ بنا آنفًا - والآخر: أن لفظ «الدلالة» اتخذ - عند العرب فى عصرنا هذا -

ترجمة ضمن تركيب «علم الدلالة» للمصطلح الأوربي Semantics واتخذ له المنظور الأوربي فى المعالجة أيضًا - وقد واجهنا هذا فى كتابنا: (علم) «فقه اللغة العربية». فأردنا هنا أن نأخذ بالمصطلح الأخص - وهو المعنى - مع جعله مميّزًا يخالف به المصطلح الذى غلبَ عليه الاتجاه الأوربي.

* * *

وفى العود إلى كلام الجاحظ نقول: إن من حق المعالجة العربية أن تفيد من ذلك التناول الشامل لإطار الدلالات الذى قدمه الجاحظ، ويمثل المعنى اللغوى أحد أهم جوانبه.

فماذا قدم الجاحظ عن المعنى اللغوى فى هذا الإطار؟ بتأمل النص الذى أوردناه نجد أنه يقرر:

١- أن المعنى قائم فى الصدر متصور فى الذهن، متخلّج فى النفس «المعانى القائمة فى صدور الناس المتصورة فى أذهانهم، والمتخلجة فى نفوسهم». ونلاحظ هنا أنه يوحد بين الذهن والنفس والصدر ويعنى بها شيئًا واحدًا. ثم لا يخفى أن الجاحظ يشمل بكلامه هنا المعانى المفردة - وهى المعانى اللغوية للمفردات على كل مستوياتها - والمعانى المركبة؛ أى معانى العبارات، وهذه تشمل الفكر العقلي والصور الأدبية على كل المستويات أيضًا. وموضوع بحثنا هو المعانى المفردة.

٢- أن بعض المعانى تحدث بتولدٍ داخلى عن الفكر «والتصلة بخواطرمهم، والحادثة عن فكرهم».

٣- أن المعانى مستورة خفية، وهى فى هذا الطور كالميتة، وإنما يحييها ذكرها فى ألفاظ تبرزها وتدل عليها «وإنما يحيى تلك المعانى ذكرهم لها، وإخبارهم عنها.. وهذه الخصال هى التى تُقربها من الفهم، وتُجليها للعقل.. وتجعل الخفى منها ظاهرًا».

٤- التفاوت فى إظهار المعنى مرتبط بوضوح الدلالة والدقة. «وعلى قدر وضوح الدلالة وصواب الإشارة، وحسن الاختصار، ودقة المدخل يكون إظهار المعنى. وكلما كانت الدلالة أوضح وأفصح وكانت الإشارة أبين وأنور، كان أنفع وأنجح».

٥- الألفاظ - أى لا الإشارة ولا النُصبة - هى التى تكشف عن المعانى بكل أبعادها وبكل مستوياتها ... «وهى التى تكشف لك عن أعيان المعانى فى الجملة، ثم عن حقائقها فى التفسير، وعن أجناسها وأقذارها، وعن خاصتها وعامتها، وعن طبقاتها فى السار والصار، وعما يكون منها لغوًا بهرجًا، وساقطًا مُطرحًا».

* * *

هكذا أوضح الجاحظُ أساسَ دراسة المعنى دراسة علمية. ومراجعة ما أسلفناه فى الفصل السابق لهذا تبين أن صورة القرنين الأول والثانى عن المعنى قد استمرت فى كلام الجاحظ عنه. وأهم ذلك أن النواة المحورية - وهى كون المعنى صورة فى الذهن (: الصدر / القلب / النفس) - قد استمرت حتى صارت هى محور نظرية المعنى اللغوى العربية التراثية التى سيأتى بسطُها. وهذا يحقق الأصالة النامة لهذه النظرية فى التراث العربى، ويدفع ما قد يوجّه إلى المناطق العرب - من حيث أصالة معالجتهم للمعنى ضمن النسق الذى سنعرضه الآن، أو يوجّه إلى النظرية نفسها - من حيث الأصالة أيضًا.

* * *

وأستاذ الدارس والقارئ فى أن ثلّم - قبل أن نعرض النظرية العربية فى المعنى - بتيّار مهم كان يجري فى البيئة العربية، وساعد - أو أئسّق - مع الفكر العام السائد فى تلك البيئة عن المعنى اللغوى؛ لأن له وجهًا مكملًا لذلك الفكر أيضًا = هو مسألة الإدراك اللغوى، التى عاجلها المناطق من حيث هى مقدمة للدراسة فى مجالهم.

الفصل الثالث

«المعنى» ضمن النسق الإدراكي اللغوي

هذا الإطار أضيق دائرة من الإطار السابق؛ فهو يُبين موقع المعنى ضمن العملية اللغوية الشاملة للفظ ومسماه الخارجى ومقابله النفسى وصورته المكتوبة، ونقف فيه مع الشيخ أبى على بن سينا المتوفى ٤٢٨هـ، ثم مع الإمام أبى حامد الغزالى المتوفى ٥٠٥هـ.

وقد تناول ابن سينا فى الفصل الأول من كتاب العبارة - وكتاب العبارة - هذا باباً من علم المنطق الذى جعله ابن سينا قسمًا من كتابه «الشفاء» - هذا الإطار فى النص التالى، وسنقسمه إلى فقرات: يقول ابن سينا^(١):

١- «إن الإنسان قد أوتى قوة حسية ترتسم فيها صورُ الأمور الخارجية، وتتأذى عنها إلى النفس فترتسم فيها ارتسامًا ثانيًا ثابتًا، وإن غاب عن الحس. ثم ربما ارتسم بعد ذلك فى النفس أمورٌ على نحو ما أذاه الحس، فإما أن تكون هى المرسمات فى الحس - ولكنها انقلبت عن هيئاتها المحسوسة إلى التجريد، أو تكون قد ارتسمت من جنبه أخرى لا حاجة فى المنطق إلى بيانها».

٢- «فللأمور وجود فى الأعيان، ووجود فى النفس يكون آثارًا فى النفس».

٣- «ولما كانت الطبيعة الإنسانية محتاجة إلى المحاورة لاضطرارها إلى المشاركة والمجاورة انبعثت إلى اختراع شئ يتوصل به إلى ذلك. ولم يكن أخف من أن يكون فعلًا، ولم يكن أخف من أن يكون بالتصويت - وخصوصًا والصوت لا يثبت ولا يستقر ولا يزدحم؛ فتكون فيه مع خفته فائدة وجود الإعلام به مع فائدة انمحاءه، إذ كان مُستغنياً عن الدلالة به بعد زوال الحاجة، إذ كان يُتصورُ

(١) ابن سينا: الشفاء - المنطق: ٣ - العبارة (تحقيق محمود الخضيرى مراجعة د. إبراهيم

مذكور) ١-٦.

بدلالته بعده. فمالت الطبيعة إلى استعمال الصوت، وُوفِّقَتْ من عند الخالق
 بآليات تقطيع الحروف وتركيبها معا لِيُذَلَّ بها على ما فى النفس من أثر».

٤- «ثم وقع اضطرارٌ ثانٍ إلى إعلام الغائبين - من الموجودين فى الزمن، أو
 من المستقبلين- إعلامًا بتدوين ما عِلِمَ: إما لينضاف إليه ما يُعَلَمُ فى المستقبل؛
 فتكَمَّلَ المصلحةُ أو الحكمة الإنسانية بالتشارك - فإن أكثر الصنائع إنما تمت
 بتلاحق الأفكار فيها والاستنباطات من قوانينها، واقتفاء المتأخر بالمتقدم واقتدائه
 به، (ولِإِذَا) لِيَتَنَفَّعَ به الآتون من بعد - وإن لم يَحْتَجْ إلى ما يضاف إليه فيكَمَّلُ
 به؛ فاحتيج إلى ضربٍ آخر من الإعلام غير النطق؛ فاخترعت أشكال الكتابة.
 وكله بهداية إلهية وإلهام إلهي».

٥- «فما يخرج بالصوت يدل على ما فى النفس - وهى التى تُسَمَّى آثارا.
 والتى فى النفس [تدل] على الأمور وهى التى تُسَمَّى معانى؛ أى: مقاصد
 للنفس، كما أن الآثار أيضًا بالقياس إلى الألفاظ معانٍ. والكتابة تدل على
 اللفظ؛ إذ يجاذى بها تركيب اللفظ. واختير ذلك للسهولة، وإن كان إلى إنشائها
 بحيث لا يجاذى بها اللفظ وأجزاؤه سبيل، لكن ذلك مما يصعب ويطول».

٦- «ومعنى دلالة اللفظ: أن يكون إذا ارتسم فى الخيال مسموع ارتسم فى
 النفس معنى؛ فتعرف النفس أن المسموع (هو) لهذا المفهوم، فكلما أورده الحِسُّ
 على النفس التفتت إلى معناه».

٧- «وأما دلالة ما فى النفس على الأمور فدلالة طبيعية لا تختلف: لا الدالّ
 ولا المدلول عليه - (لا) كما فى الدلالة بين اللفظ والأثر النفساني؛ فإن المدلول
 عليه وإن كان غير مختلف، فإن الدالّ مختلف، ولا كما فى الدلالة بين اللفظ
 والكتابة؛ فإن الدالّ والمدلول عليه جميعًا قد يختلفان».

٨- «فأما أن النفس كيف تتصور صور الأمور، وكيف يحصل فيها ذلك، وما
 الذى يعرض للصور وهى فى النفس، وما الذى يعرض لها وهى من خارج،

وما الفاعل الذى هو سببُ إخراجِ قوّةِ التصوّرِ إلى الفعل - فليس من هذه الصناعة، بل من عِلْمٍ آخر.

٩- «وأيضاً فإن النّظر فى أنه أى لفظ هو موضوعٌ دالٌّ على معنى كذا، وأى كتابة هى موضوعة دالّة على معنى كذا وأثر كذا، فذلك صناعة اللغويين والكتّاب، ولا يتكلّم فيها المنطقى إلا بالعرّض. بل الذى يجب على المنطقى أن يعرفه من حال اللفظ هو أن يعرف حاله من جهة الدلالة على المعانى المفردة والمؤلّفة؛ ليتوصّل بذلك إلى حال المعانى أنفسها من حيث يتألف عنها شيء يفيد عِلْماً بمجهول، فهذا هو من صناعة المنطقين».

١٠- «واعلم أن فى الألفاظ والآثار التى فى النفس ما هو مفرد، وفيها ما هو مركّب، والأمر فيها متحاذاً متطابق: فإنه كما أن المعقول المفرد ليس بحق ولا باطل، كذلك اللفظ المفرد ليس بصدق ولا كذب. وكما أن المعقول المفرد إذا اقترن به فى الذهن معقولٌ آخر، وحُمِلَ عليه، فاعتقِد أنه ذاك أو ليس [ذاك] كان الاعتقاد حقاً أو باطلاً، فكذلك اللفظ المفرد إذا اقترن به لفظٌ آخر، وحُمِلَ عليه، ف قيل إنه كذا أو ليس كذا، كان صِدْقاً أو كذباً.. فالأسماء والكَلِم فى الألفاظ نظيرُ المعقولات المفردة التى لا تفصيل فيها ولا تركيب، فلا صدق فى أفرادها ولا كذب». اهـ.

ماذا يقرر الشيخ الرئيس بشأن المعنى؟

يجب أولاً أن لا ننسى أنه يتناول الموضوع هنا من وجهة نظر المناطق. وأرجو أن نوجّل تحفظنا إزاء الاستعانة بمقرّرات المنطق فى اللغة إلى حين.

١- يقرر ابن سينا:

(أ) أن حواسّ الإنسان تلتقط صورَ الأشياء (التي سماها الأمور).

(ب) ثم تُرسلها إلى النفس فتثبت فيها على نحو ما أرسلتها الحواس، حتى وإن غابت الأشياء وعدم الإحساس بها، ثم قد تُستحضَر هذه الصور على النحو السابق مجردةً بالاستدعاء أو غيره. وقد تُستحضَر على غير ما أذاه الحِسُّ،

فتكون فى تركيبات جديدة أداها الخيال - مثلا - لا شأن للمنطق بها (فقرة ١).
٢- وعلى ذلك فالأشياء المحسوسة موجودة فى الخارج بأعيانها، وموجودة فى النفس بصورها تلك (فقرة ٢).

٣- ولما كان استعمال هذه الأشياء الخارجية ضرورياً لمعيش الناس، وكانوا مضطرين للتداول بشأنها؛ ليتبادلوا استعمالها، ويتعاونوا فى الانتفاع بها، فإنهم وُقِّفوا للتعبير بالأصوات عن صور الأشياء التى فى نفوسهم؛ فصار للأشياء وجود ثالث، هو وجودها فى الألفاظ (فقرة ٣).

٤- ثم وُقِّفوا لرسم رموز هذه الأصوات كتابةً لإبلاغ مَنْ بَعْدَهُمْ، أو بعد عنهم (فقرة ٤).

٥- وعلى ذلك فالأصوات تدلّ على الصور التى فى النفس، وهذه الصور التى فى النفس هى بالنسبة للألفاظ معان لها، والصور التى فى النفس تدلّ على الأشياء الخارجية التى هى معان لتلك الصور النفسية؛ لأنها الحقيقة المقابلة لها. والكتابة تدلّ على الألفاظ المنطوقة (فقرة ٥).

٦- ومعنى دلالة اللفظ على الصورة التى فى النفس - وهى معناه - أن اللفظ إذا سُمِعَ (أو قُرئ مكتوباً) ارتسمت فى النفس الصورة (التي وضع هو ليعبر عنها)؛ فتعرف النفس أن هذا اللفظ لهذه الصورة أو المعنى، فكلما أحسّت النفس اللفظ التفتت إلى المعنى (فقرة ٦).

٧- ويرى ابن سينا أن الشيء وصورته النفسية (كالشجرة وصورتها النفسية) لا يختلفان عند الناس؛ أى أن صورة الشجرة هى فى نفوس جميع الناس واحدة لا تختلف، كما أن الشجرة نفسها لا تختلف. أما اللفظ الدالّ على الصورة النفسية فيختلف حسب اختلاف اللغات (ما يسميه العربُ شجرةً يسميه الإنجليز مثلاً tree) وكذلك الكتابة الدالة على اللفظ تختلف من لغة للغة، كما تختلف الألفاظ (فقرة ٧).

٨- ثم يستبعد ابنُ سينا من مجال الدراسة - هذا - ما يجرى فى النفس عندما تُصوَّر فيها المُحسَّات (فقرة ٨). (تاركاً هذه لعلماء النفس - كما هو حكم السياق). (وهذا عينُ ما فعله أوجدن وريتشاردز بعد ابن سينا بألف سنة)^(١)

٩- كما يستبعد من هذا المجال دراسةَ تحرير دلالة اللفظ على المعنى، تاركاً هذه المهمة للغويين (فقرة ٩).

١٠- وأخيراً يقرر أن المعانى منها ما هو مفرد، وما هو مركَّب، كما أن الألفاظ منها ما هو مفرد، وما هو مركَّب.

* * *

وهذا الإطار اللغوى للمعنى كان شائعاً - بشكل عام - فى الثقافة الإسلامية العربية منذ القرنين الأول والثانى الهجريين كما سبق تفصيلاً^(٢). واستمر بعد ذلك بصورة عامة أيضاً فى الثقافة العربية الإسلامية - مع شىء من التلخيص وقليل من الإضافة. وسنجزئ من تتبع هذه الصورة بما قدّمه الإمام أبو حامد الغزالى (٥٠٥هـ).

* * *

يقول الإمام الغزالى فى فصل من كتاب «معيّار العلم» عقده «لبیان رتبة الألفاظ من مراتب الوجود»^(٣): «اعلم أن المراتب فيما نقصده أربعة، واللفظ فى

(١) ينظر «دور الكلمة فى اللغة» ترجمة د. كمال بشر ص ٦٤ حيث قال: «العلاقة الحقيقية الوحيدة التى تربط الشىء (المسمى الحسّى) بأى طرف آخر .. إنما هى العلاقة الموجودة بينه وبين الفكرة. على أن طبيعة الارتباط بين الشىء وبين صورته فى أذهاننا إنما هى مشكلة تخص عالم النفس أو الفيلسوف، أما اللغوى فليس فى مقدوره أن يأخذ طرفاً فى هذه المسألة، وليس مطلوباً منه ذلك أيضاً».

(٢) انظر ما سبق فى الفصلين الأول والثانى هنا.

(٣) معيار العلم للغزالى ٧٥ - ٧٦.

- ١- فإن للشئ وجودًا فى الأعيان (أى فى عالم المحسات)، ثم فى الأذهان، ثم فى الألفاظ، ثم فى الكتابة.
- ٢- فالكتابة دالة على اللفظ، واللفظ دالّ على المعنى الذى فى النفس، والذى فى النفس هو مثال الموجود فى الأعيان.
- ٣- فما لم يكن للشئ ثبوتٌ فى نفسه لم يرتسم فى النفس مثاله، ومهما ارتسم فى النفس مثاله فهو العلم به؛ إذ لا معنى للعلم إلا مثالٌ يحصل فى النفس مطابق لما هو مثالٌ له فى الحسّ، وهو المعلوم.
- ٤- وما لم يظهر هذا الأثرُ فى النفس لا يتنظم لفظ يُدلّ به على ذلك الأثر.
- ٥- وما لم يتنظم اللفظ الذى تُرتب فيه الأصوات والحروف لا تُرسم كتابةٌ للدلالة عليه.
- ٦- والوجود فى الأعيان والأذهان لا يختلف بالبلاد والأمم، بخلاف الألفاظ والكتابة، فإنهما دالتان بالوضع والاصطلاح.

* * *

ونلاحظ الاتفاق بين الغزالي وابن سينا فى:

- ١- الإقرار بالوجود العينى للأشياء والوجود الذهنى لأثارها أو صورها (فقرة (١) و (٢) عند ابن سينا، (١) عند الغزالي) ثم عند الغزالي عدّت دلالة اللفظ على الشئ وجودًا للشئ فى اللفظ، وكذلك عدّ موجودًا فى الكتابة (فقرة (١) عنده)، فى حين اكتفى ابن سينا بأن ذلك دلالة فحسب (فقرة ٣، ٤، ٥ عند ابن سينا).

- ٢- أن الوجود العينى هو أصل الصورة النفسية التى اخترع اللفظ من أجلها (ابن سينا فقرة ١- الغزالي فقرات ١ ، ٢) - وهذا قد تؤخذ منه المقررة التى تُنسب لمحدثى الأوربيين - زغم تصريح ابن السراج (٣١٦هـ) بها - وهى أن

الحسّيّ أسبق من المعنويّ، فهو من ثَم أصله.

وقد أكد الغزالي ما يؤخذ ذلك منه بقوله: «فتأمل أن المدركات الأول للإنسان في مبدأ فطرته حواسه؛ فكانت مستوليةً عليه». (معيّار العلم ٩٠) وعلّل بذلك قبولَ النفس من الحس وإلفها إياه في ص ٦٢، (وكذلك رتب إدراك الأعيان والأشخاص ص ٩٣).

٣- ربط موضوع المعنى بالإدراك. وهذا واضح في كون اللفظ يدل على الصورة النفسية التي تصل إلى النفس بالتقاط الحواس إياها، وإدراك النفس لها بذلك. وواضح أيضاً في ترتيب اللفظ على الصورة المأخوذة عن الحواس (ابن سينا ٣، ٢، ١، ٥ والغزالي ٢، ٤). ثم إن الغزالي صرح بذلك نصّاً في قوله: «ومهما ارتسم في النفس مثالُ (الشيء) فهو العِلْمُ به؛ إذ لا معنى للعِلْم إلا مثالٌ يحصل في النفس مطابقٌ لما هو مثال له في الحس، وهو المعلوم» (فقرة ٣)

٤- اتفقا على أن كل تالٍ من تلك الأربعة (الشيء + أثره أو صورته في النفس أو الذهن + اسمه المنطوق + اسمه المكتوب) كل منها دالٌّ على سابقه (ابن سينا فقرة ٥، الغزالي فقرة ٢).

٥- واتفقا على تسمية الأثر الذي في النفس (المقابل للفظ والمأخوذ أصلاً من الشيء الخارجي) - تسميته معنًى (ابن سينا فقرة ٥، الغزالي فقرة ٢).

٦- واتفقا على أن الشيء الخارجي وصورته في النفس لا يختلف أيُّ منهما باختلاف الأمم - أما اللفظ والخط فإنهما يختلفان (ابن سينا فقرة ٧، الغزالي فقرة ٦).

وقد انفرد ابن سينا في هذا النص:

(١) بذكر أن ارتسام صورة الشيء الخارجي في النفس إنما هو ارتسامٌ ثانٍ ثابت، والأول هو ارتسامها في الحواس، أو قوة الحس، وهو ارتسام عابر. كما

- نص على ارتسام ثالث تجريدى، وأشار إلى غيره (فقرة ١).
- (ب) وانفرد كذلك (هنا) بالتعليل لظهور اللغة الصوتية، والحاجة إلى اختراع الكتابة (فقرة ٣، ٤).
- (ج) وبتسمية الشيء الخارجى معنى بالنسبة للصورة النفسية (فقرة ٥).
- (د) وبتفسير دلالة اللفظ على المعنى بحضور صورة المسمى فى النفس عند سماع الاسم والارتباط بينهما (فقرة ٦).
- (هـ) وبالإشارة إلى أن هناك عمليات نفسية تستحق دراسة خاصة (فقرة ٨).
- (و) وبأن تحرير دلالة اللفظ على معناه، وتحرير اللفظ الموضوع للمعنى، وأسلوب الكتابة، هو عمل اللغويين والكتاب (فقرة ٩).
- (ز) وبأن المعانى (أو الآثار النفسية) كالألفاظ: منها المفرد، ومنها المركب (فقرة ١٠).

* * *

وانفرد الإمام الغزالى فى هذا النص الذى سقناه بالتصريح بترتيب الوجود بين الكتابة واللفظ والآخر النفسى -أو الذهنى - والشيء الخارجى: فالذهنى متوقف الوجود على الخارجى، واللفظ متوقف الوجود على الذهنى، والكتابة متوقفة الوجود على اللفظ (فقرات ٣، ٤، ٥).

أما عند ابن سينا فالصورة الذهنية هى المترتبة على الوجود العينى، واللفظ دالّ على الأثر النفسى، والكتابة دالة على اللفظ (ابن سينا فقرات ٢، ٣، ٥) كما أسلفنا فى ما اتفقا فيه.

وفى تقويم سريع لما قرأه، نقول :

- ١- إن الوجود الذهنى لأثر المحسّات حقيقى -كما سنرى - ولكنه فى شكل تغير كيميائى فى خلايا المخ الخاصة بذلك، وليس فى شكل صورة.
- ٢- كون إدراك المحسّات، وتسميتها، هو المرحلة الأولى من الإدراك، هو أمر

صحيح فى نسق هذه العملية اللغوية.

٣- ربط المعنى بالإدراك صحيح؛ لأن معنى اللفظ ما هو إلا مُدْرَك مقابل له يُسَجَّل صورة ذهنية؛ فثبت، ويُستحضر عند التذكر والتفكير.

٤- سلسلة الدلالات بين الشيء والأثر واللفظ والكتابة صحيحة.

٥- تسمية الأثر النفسى معنىً صحيحةً.

٦- أما أن الشيء وأثره فى النفس لا يختلفان باختلاف الأمم فهذا غير مسلم، وسنرى بعد ما فى ذلك.

أى أنه ليس لنا تحفُّظ إزاء ما اتفقا فيه فى ما عدا جزئيتين: حقيقة الأثر النفسى، واتفاق الأمم على الشيء وصورته.

٧- أما ما اختلفا فيه فلعلنا لا نتحفظ منه إلا إزاء قول ابن سينا بارتسام صور المحسات فى الحواس.

* * *

وإذا كان لنا أن نستخلص تعريفاً للمعنى مما قرأه، أمكننا أن نقول: إن معنى اللفظ هو الأثر النفسى، أو الصورة النفسية، المأخوذة من الشيء الخارجى المسمى بذلك اللفظ (الفقرة ٥ من نص ابن سينا، والفقرات ٢، ٣، ٤ من نص الغزالى).

وهو رقم (٥) مما اتفقا فيه - حسب ما ذكرناه فى الصفحة قبل السابقة.

وواضح أن هذا المستخلص من كلام الشيخين ابن سينا والغزالى يلتقى فى جوهره مع ما ذكره الجاحظ من أن المعنى «قائم فى الصدر، متصور فى الذهن، متخلِّج فى النفس»^(١).

* * *

فلنتنظر فى التعريف العلمى للمعنى عند العرب، أو «النظرية العربية فى المعنى» عندهم .

(١) ينظر ما أسلفنا هنا من كلام الجاحظ وبخاصة الفقرات الأولى منه.

الفصل الرابع

نظرية المعنى العربية

ننوه من الآن بأن معالجتنا للمعنى لغوياً واصطلاحياً بكل تفاصيلها يُقصد بها «المعنى المعجمي للمفردات وما هو من بابها خاصة» فهو الأصل، وهو المشتهر والمتبادر عند استعمال كلمة «معنى» مطلقة غير مقيدة. فمعالجتنا للمعنى هنا لا تتناول المعاني الدراسية التي ستذكر في كلامنا عن أنواع المعاني، كما لا تتناول معاني التراكيب، أو المعاني الثواني، ومعنى المعنى التي ذكرها الإمام عبد القاهر الجرجاني ت ٤٧١ / ٤٧٤ هـ (ينظر: «دلائل الإعجاز» له، تح: الشيخ محمود شاكر) ٢٦٢ - ٢٦٤، و«كشاف اصطلاحات الفنون» (بسج) ٣ / ٣٨٠ - ٣٨١.

(١) (تحليل لغوي لكلمة معنى)^(١)؛

تعود علماء العرب أن يبدءوا ببيان المعنى اللغوي للمصطلح الذي يريدون تعريفه قبل بيان حده الاصطلاحي؛ ليكون ذلك تمهيداً وتأصيلاً للمعنى الاصطلاحي. وعلى هذه السُنَّة نقول: إنه جاء في لسان العرب أن: «المعنى والتفسير والتأويل واحد». و«معنى كل كلام: مَقْصِدُهُ»^(٢). وجاء في تاج العروس أن: «معنى القول هو دلالته، ومضمونه، ومفهومه، وفخواه، ومقتضاه» وأنه كذلك: «مَقْصِدُ الكلام؛ أي المقصود به... والمعنوي؛ ما لا يكون للسان فيه حظ، وإنما هو معنى يُعرَف بالقلب»^(٣).

(١) «المعنى» من تركيب (عنى)، ولكننا عرضنا لتركيب (عنو) أيضاً لاتصال معاني التركيبين، واستعمالهما معاً في بعض المعاني.

(٢) لسان العرب (عنا).

(٣) تاج العروس (عنا).

ومع التجاوز عما في بعض هذه التفسيرات اللغوية من تسامح^(١)، وفي ضوء الاستعمالات اللغوية لتركيب (عنو/ عنى) نقرر أن المعنى الشامل أو العام لاستعمالات التركيبين هو احتباسٌ شديد (تضييقاً أو استمراراً) مع ظهور ما. وذلك أخذاً من الاستعمالات الواردة وتفسيرها. يقال:

أ- «عنا فيهم فلانٌ أسيراً يعنو، وعنى فيهم يعنى: أقام فيهم على إسهاره واحتبس. العناء: الحبس في شدةٍ وذُلٍّ. عنا الرجل يعنو: إذا ذلَّ لك واستأسر. وعنيته تُعنيّة إذا حبسته مضيقاً عليه/ حبسته حبساً طويلاً، وكلُّ حبسٍ طويلٍ تعنيّة. أعنى الأسير: أبقيه في إسهاره. عنى- كرضى: نُشِبَ في الإسهار». فالاحتباس هنا هو الأسر. وقد قيّد بالشدة والذل والتضييق مرة، ووُصِفَ بالطول أخرى. والظهور أن الأسير لم يكن يُخفى في بطن سجن مثلاً، فقد كانوا يقيّدونهم أو يسخرونهم في العمل، مكثفين بأن الظروف المحيطة تحيل هَرَبَهُم. وبهذا وُصِفَ النساءُ بأنهن عَوَانٍ عند أزواجهن، أى مقيداتٌ إليهم بعقد النكاح، هذا مع ظهورهن وتصرفهن.

ب- ويقال: «عنا فيه الأكلُ يعنو (من تاج العروس) وعنى فيه يعنى - كسعى (من اللسان وحكم ابن سيده بأنها يائية): نُجِعَ» فالطعام يكون في البطن ويبقى أثره فيها، وهذا هو الاحتباس الشديد، ونجوعه ظهور أثره على البدن سيمناً وإثياراً.

(١) التفسير: كُشف للمعنى، والتأويل: هو المصير النهائي المراد بالكلام؛ فهو مستوى تالٍ للمعنى، والفحوى والمقتضى كلاهما في دائرة لازم المعنى؛ ولذا جاء في اللسان (فحا) أن «فَحْوَى القول: معناه ولحنه...، ومعارضه ومذهبه» اهـ. فأردف لفظَ المعنى بما يبيّن المراد به في مجال تفسير الفحوى. وقد أصبحت كلُّ تلك الألفاظ التي فُسِّرَ بها المعنى في المعاجم - كما نقلنا في المتن عن لسان العرب وتاج العروس - ذاتَ معانٍ اصطلاحية مغايرة للمعنى (ينظر: الإتقان للسيوطي النوع الخمسون).

ج- ويقال «عَتَّتْ الأرضُ بالنبات تُعْتَو، وتعْنى (أى كدعا ورمى): أظهرته/ ظهرَ نباتُها. لم تُعْنِ بلادُنا بشيء ولم تعْنِ بشيء: لم تُنبِتْ شيئاً. ما أَعَتَّتْ الأرضُ شيئاً: ما أُنْبِتَتْ» فالنبات ظاهر على وجه الأرض، لكن بذوره - أو أصوله - محتبسة في باطن الأرض تُمَسِكُ بها، ولولاها ما نبت النبات. وبقيت من التركيب استعمالات لا تخرج عما ذكرناه^(١).

(١) ١- كل الاستعمالات التى ذكرناها والتى ستذكر هى من لسان العرب وتاج العروس (عنا: عنو/ عنى) ومن لسان العرب (سما).

ب- بقى من الاستعمالات الأساسية ما يلى- وكلها يتحقق فيه المعنى العام أو الشامل الذى ذكرناه -كما سنوضحه:-

- يقال «عَتَّتِ القَرْيَةُ بماء كثير تعنو: سال ماؤها/ لم تحفظه فظهر. والعانى: السائل من دم أو ماء» فالماء محتبس فى القَرْيَةِ، وظهوره ما يرشَح على ظاهرها منه؛ لأنها بالية أو متشقة مثلاً.

- «عنا الكلبُ الشيءَ يعنوه عَنوا: أناه فشمه». فالرائحة أصلها فى الشيء كالمحتبس فيه؛ لأنها تنشأ عنه. وظهورها أنها تجذب الحاسة وتُعرَف.

- «العَيْتَةُ: أبوال الإبل يؤخذ منها أخلاط فتخلط، ثم تُحبَس زمناً فى الشمس، ثم تُعالج بها الإبل الجَرْبَى، سُميت عَيْتَةً من التَّعْيَةِ، وهى الحبس» اهـ.

- «أعناء السماء: نواحيها» ظاهرة معترضة فى الأفق، وثباتها هو الاحتباس. أعناء الشيء: جوانبه (وجوه له ظاهرة وثابتة) «أعناء البلاد: نواحيها» (جهات ظاهرة ثابتة). وقريب من هذا «عُتوان الكتاب وعُنيانه: سِمَتُهُ» فهو عبارة ظاهرة على غلافه تنبئ عما تَضُمُّه فى داخله، أى احتبس فيه.

ج- لم يبق من استعمالات التركيبين إلا ما هو محمول على ما ذكرناه كقولهم: «أخذ البلاد عَتْوَةً» أى قهراً وقسراً (استيلاءً وضماً فى الحوزة بغلبة)، «وسأله فلم يَعْنِ لى بشيء» أو لم يَنْدُ ولم يَبْيَضْ (من عَتَّتْ الأرض والقَرْيَةُ) «وعناه الأمر: أهَمَّهُ (شَغَلَهُ فهو من الحبس لأنه شدُّ وتخصيص انتباه) وعُنَى مجاجتى - للمفعول: أى شَغِلَ واهتم (حَبَسَ جهداً لها؛ أى خصَّصَه لها) «وعاناه: قاساه» (تغالباً فى القوة التى يدَّخرها - أى =

ومن ذلك قالوا: «معنى الكلام: فحواه ومقصده/ مضمونه ودلالته ومفهومه»، «ويُنسب إليه فيقال: المعنوى، وهو ما لا يكون للسان فيه حظّ، وإنما هو معنى يُعرف بالقلب». وكل هذا يعنى أن معنى اللفظ هو (الشيء) المحتبس وراءه، ولا يكون ذلك الاحتباس إلا فى الذهن؛ لأننا نشعر بوجود معنى الكلمة فى أذهاننا، وتعامل بذلك فى غياب المقابل المادى المسمى باللفظ، فاللفظ ظاهر مسموع أو مقروء، والمعنى محتبس وراءه وإزاءه. ومن هنا جاء فى التعريف الاصطلاحى للمعنى: «المعانى هى الصور الذهنية من حيث وُضِعَ بإزائها الألفاظ»^(١) فالصور الذهنية هى المحتبسة فى الذهن. وسنقف وقفة مفصلة ومطولة مع التعريف الاصطلاحى للمعنى، وإنما نريد أن نلفت إلى أن هذا المعنى اللغوى لكلمة «معنى» متسق مع المعنى العام لتركيب (عنى / عنى)، وهو الدلالة على احتباس شيء على شدة أو كُرّه فى باطن، بحيث يظهر ما يدل على وجوده فيه - أى وجود المحبوس فى ذلك الباطن. ومن أوضح ما يؤخذ ذلك منه قولهم: عَنَى فيه الأكل - كرمى وسعى: نَجَعَ (أفاد واستقرّ أثره فى باطنه بقوة ووضوح حتى ظهر على بدنه)، وعَنَت الأرضُ بالنبات: أظهرته (قَبِلَتْ البَذْرَ، فَنَبَتَ له جِذْرٌ أمسكه وشدّه إلى باطنها، ونما سائرُه فَظَهَرَ على وجه الأرض) إلخ ما ذكرنا.

= يحتبسها - كل منهما) «ومعانة الشيء: ملابسته ومباشرته» (الاشتغال به والاحتباس عليه) «وما يعانون ما لهم: ما يقومون عليه» (ما يشتغلون به ولا يجبسون له من اهتمامهم).

(١) تاج العروس (عنى). والشاهد بجىء ذلك فى هذا المعجم اللغوى، فهذا يدل على اتساق المعنى الاصطلاحى مع المعنى اللغوى؛ فإن المعانى الاصطلاحية لا تُذكر فى المعاجم اللغوية عادة؛ لأنها من وضع العلماء وفيها تخصيص تحكمى، وليست من وضع العرب الأقحاح. فذكر هذا التعريف الاصطلاحى فى هذا المعجم يشهد لصحة تحليلنا الذى بيّنا فيه اتساق المعنى اللغوى هنا مع المعنى الاصطلاحى.

وكذلك فإن هذا المعنى لكلمة «معنى» متسق مع المعنى الاصطلاحي لها؛ لأن محور هذا المعنى الاصطلاحي أنه **الصور الذهنية** المقابلة للألفاظ، وقد قلنا إنها محتبسة والألفاظ ظاهرة.

ثم نناقش ونحلل كلاماً قيل عن المعنى اللغوي حتى لا يهوّش (= يشوّش) علينا ما قرناه.

جاء في معجم العين «معنى كلّ شيء: مَحِثُّه وحاله الذى يصير إليه أمره»^(١)؛ أى تأويله وما يُستخلص منه. وواضح أن المعنى هنا ليس خاصاً بالقول (لاحظ قوله: كلّ شيء) فإنه يقال: ما معنى هذا العمل وهذا التصرف؟ كما جاء فى «التنبيهات» لعلّى بن حمزة (٣٧٥هـ)، و«الفروق» لأبى هلال العسكري (توفى بعد ٣٩٥هـ)^(٢) فى الفرق بين الحقيقة والمعنى. كما جاء أيضاً - منسوباً إلى الخليل أو الليث - أن «المحنة معنى الكلام الذى يُمتَحَنُ به (الشخص) فيُعَرَفُ بكلامه ضمير قلبه»^(٣).

وهذا كالتصريح بأن معنى الكلام ضمير فى القلب (أى مُضمَر مستتر فيه). وقد جاء أيضاً أن المعنوى ما لا يكون للسان فيه حظّ، وإنما هو معنى يُعرَف بالقلب^(٤) - وقد سبق هذا. فكونُ المعنى قلبياً هو من أركان حدّه. ومن مصطلحاتهم استعمالُ لفظ «المعنى» لضد ما هو «عَيْن»؛ أى لضد ما هو مجسّم يُدرَك بإحدى الحواسّ الظاهرة^(٥). فقول ابن فارس (٣٩٥هـ) إن المعنى هو

(١) العين (عنى). وانظر كذلك: «التهذيب»، و«المقاييس».

(٢) ينظر: «التنبيهات» لعلّى بن حمزة ١٤٢، و«الفروق» لأبى هلال ٢٥.

(٣) العين (عن). وانظر كذلك: التهذيب، واللسان.

(٤) تاج العروس (عنى) ٣٥٨/١٠.

(٥) ينظر: «الكليات» للكفوى ٤/ ٢٥١، ٣/ ٢٥٧، و«كشاف اصطلاحات الفنون» ٤/

٢٣٠، و«شرح السعد» للعقائد النُسيّة ٣٠٤.

«القصد الذى يبرز ويظهر فى الشيء إذا بُحث عنه»، وقول الراغب (نحو ٤٢٥هـ): «إن المعنى إظهار ما تضمنه اللفظ» - حيث أكدنا على صفة الظهور والبروز فى المعنى = مبنى على نظرة جزئية؛ فإن ملحظ الظهور فى التركيب إنما هو ظهورٌ لشيء محتبس أصلاً وحالاً - كما ظهر فى بياننا المعنى العام للتركيب.

وأخيراً، نقول: إن «القصد» الذى جاء أحياناً فى بيان المعنى اللغوى للفظ «المعنى» هو أيضاً من «الحبس»؛ لأن الذى يُقصدُ يُعَيَّنُ ويُحدَّدُ. والتعيين والتحديد قيدٌ يحصر القصد بتعيين اتجاهه، ويحصر المقصود: يميزه ويوقفه ويحبسه مقابل القصد أو القاصد، ولا يتركه مغموراً ساجماً بين الأشياء الأخرى غير مميّز مثلاً؛ فهو داخل ضمن ما ذكرناه.

* * *

ويبقى فى هذا الجانب اللغوى لمعنى «المعنى» تحليلٌ صيغة لفظ (المعنى). فقد قرّر أبو هلال العسكري أن كلمة (معنى) مصدرٌ - يعنى مصدرًا ميميًا - «يقال عنيته أعنيه»، «والفعل يكون مصدرًا ومكانًا، وهو ههنا مصدر، ومثله: قولك: دخلتُ مدخلًا حسنًا؛ أى دخولاً حسنًا»^(١). واحتجّ أبو هلال بقول أبى على الفارسى: «إن المعنى هو القصد إلى ما يُقصد إليه من القول»^(٢)، يعنى أن أبا على فسر «المعنى» «بالقصد»؛ فتكون كلمة «معنى» مصدرًا كما أن كلمة «قصد» مصدر. ويبدو أن الذى أوقف أبا على عند تفسير المعنى بالقصد دون المقصود مشكلةٌ كلامية، وتبعه أبو هلال العسكري^(٣). وقد أجاز الشريف

(١) «الفروق» لأبى هلال ٢٥.

(٢) انظر السابق.

(٣) قال أبو هلال حاكياً عن أبى على: «ولا يوصف الله تعالى بأنه معنى (أى بفتح النون)؛ لأن المعنى هو قصد قلوبنا إلى ما نقصد إليه من القول. والمقصود هو المعنى (أى بكسر =

الجرجانيّ وجهاً آخر «وهو أن يكون لفظ المعنى مُحَقَّقاً من لفظ معنى» - بكسر النون وتشديد الياء - اسم مفعول منه؛ أى المقصود^(١). وأقول إن هذا الوجه الذى أجازهُ الشريف الجرجاني لا ضرورة له؛ فإن لفظ المعنى وإن كان من حيث الصيغة مصدرًا ميميًا، فإنه يراد به اسم المفعول، أى المعنى المقصود، كما يُطلق لفظ الزَرْعَ - وهو مصدر - على المزروع، والقَوْلُ على الكلام المُقُول، والملك (مثلثة) على الشئ المملوك، والكتاب على المكتوب، وكما يوصف الشخص بأنه رِضًا أى مرضى.. فهذه كُلُّها مصادر أريد بها اسم المفعول.

وقد أجاز أبو هلال هذا أيضًا حيث قال - قُبِّلَ عبارته التى أوردناها آنفاً - :
«وقد يكون معنى الكلام فى اللغة ما تعلق به القصد» وما تعلق به القصد هو المقصود.

* * *

= النون وتشديد الياء) والله تعالى هو المعنى (بكسر النون) وليس بمعنى (بفتحها).
وحقيقة هذا الكلام (أى عند وصف الله عز وجل بأنه معنى) أن يكون ذِكْرُ الله هو المعنى (بالكسر)، والقصد إليه هو المعنى (بالفتح)؛ إذ كان المقصود فى الحقيقة حادثًا (وفى الأصل إذا) ولعل المراد أن كون المقصود مقصودًا حادث بمحدوث القصد فوجّه إلى ذِكْرُ الله، أو لعل كلمة «المقصود» محرّفة عن كلمة القصد، والقصد حادث من القاصد فلا يُطلق على الله «وقولهم: عَنَيْت بكلامى زيدًا كقولك أردته بكلامى. ولا يجوز أن يكون زيد فى الحقيقة مرادًا مع وجوده فدل ذلك على أنه غبى وأريد الخبر عنه دون نفسه» ثم أتبع ذلك بكلام غير مسلّم هو أن المعنى مقصور على القول؛ فلا يقال «معنى حَرَكَتِكَ كذا» وفى ص ٢٦ قرر أن كلمة «غَرَض» لا تستعمل فى كلام الله تعالى؛ فلا يقال غَرَض قول الله كذا كما يقال مَعْنَى قول الله كذا... (وهذا الكلام الأخير وجيه).

(١) حاشية الشريف الجرجاني على شرح قُطْب الدين الرازى على الرسالة الشمسية ص ٤٤.

(٢) صيغة نظرية المعنى عند متقدمي العرب أخذًا مما قرره أئمتهم :

تمثل هذه النظرية في تعريفهم للمعنى.

ويمكن صوغ^(١) تعريفهم للمعنى على النحو التالي:

معنى اللفظ هو الصورة الذهنية لمُسَمَّاه من حيث وُضِعَ اللفظ بإزائها. وتوضيحا لألفاظ التعريف نذكر أن: الصورة عموماً - لأى شىء كانت - هى الشكل الذى يحمل خطوطَ قَسَمَاتِهِ، وملايحِهِ التى تَمَيِّزُهُ عن غيره^(٢). والذهنُ الذى هو محلّ الصورة: قُوَّةٌ للنفس مُعَدَّةٌ لاكتساب العلوم

(١) هذه الصياغة مأخوذة من قول قُطْبُ الدين الرازى (٧٦٦هـ) «المعانى هى الصور الذهنية من حيث إنها وُضِعَ بإزائها الألفاظ» (شرح القطب على الشمسية ص ٤٤). وواضح مما أسلفنا هنا أن لُبَّ هذا التعريف (أى كون المعانى هى الصورة الذهنية) أعمق فى التراث العربى، من حياة قطب الدين الرازى بقرون - كما فى الفصلين الأول والثانى من هذا الباب. ومن أقرب ما عُبِّرَ به العلماء المتقدمون إلى ألفاظ التعريف قولُ الجاحظ (٢٥٥هـ): «المعانى القائمةُ فى صدور الناس، المتصورةُ فى أذهانهم...» (البيان والتبيين ١/ ٧٥) ثم قول زين الدين السَّائِى (نحو ٤٥٠هـ): «التصور هو حصول صورة شىء ما فى الذهن فقط، مثل ما إذا كان له اسم فنُطِقَ تَمَثُّلٌ معناه فى الذهن مثل تَمَثُّل معنى (المثلث) أو (الإنسان) فى الذهن» (البصائر النصيرية ٦) ثم قول الإمام فخر الدين الرازى (٦٠٦ هـ) : « المعنى اسم للصورة الذهنية» (مفاتيح الغيب ١/ ٥٠).

(٢) فى المعاجم: الصورة: الشكل اهـ. ويفصّل هذا ويكمّله ما جاء فى تفسير الطبرى (شاکر) ٣٢٠/١٢: «ثم صورَه فشَقَّ سَمْعُه وبصره وأصابعه»، وقال الراغب (المفردات/صور) «الصورة: ما تُنتَقَشُ به الأعيانُ وتَمَيِّزُ به عن غيرها»، وفى القرطبى ٤٨/١٨: «ومعنى التصوير التخطيط والتشكيل» .. «ثم جعله صورةً وهو التشكيل الذى يكون (الجنين) به صورة وهيئة يُعرف بها ويتميّز عن غيره بِسِمَتِهَا»، وفيه ٩/١٢: «وإنما الاعتبار بظهور الصورة والتخطيط».

التصورية والتصديقية^(١). وهذه القوة تُسمى أيضا عقلاً؛ لأنها تُعقل - أى تدرك - الأشياء والأمور (= تلتقطها وتسجلها وتميزها بعلامات، أو تصنيف، حسب الخبرة والاستعداد). (هذه شجرة مورقة. هذا يشبه طائراً. كلامه يدل على أنه مخادع... إلخ)؛ ولذا قد يعبرون «بالصورة العقلية» بدلاً من «الصورة الذهنية». وهم يستعملون الذهن، والعقل، والقلب، والنفس (الناطقة) بمعنى «قوة اكتساب العلوم» المذكورة^(٢).

ومحلّ هذه القوة هو الدماغ؛ أى المخ^(٣).
والمسمى هو الشيء الذى وُضع اللفظ لُسميه؛ أى يدلّ عليه ويعبر عنه.

(١) «البصائر» ٣٥٩، و«كشاف اصطلاحات الفنون» (الهيئة المصرية) ٢ / ٣٢٥. والعلوم

التصورية: هى الإدراكات المجردة من الأحكام، والتصديقية: التى تقضى بحكم أو خبر ما.

(٢) ينظر: «كشاف اصطلاحات الفنون» (بسج) ٢ / ١٦٠ - ١٦١، ٣ / ٣٠٤ - ٣١٤ وبخاصة

٣١٣ - ٣١٤، ٣ / ٤٩٦، ٤ / ٢١٧ - ٢٢٣.

(٣) بين العلماء القدماء خلاف فى محلّ القوة الذهنية: إذ نظر بعضهم إلى ظاهر مثل قوله

تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾ [الحج: ٤٦]، فقالوا إن

محلّ تلك القوة هو القلب. لكنّ هذا ليس دلالة قطعية فكلمة «قلب» تستعمل لغة فى

ثلاثة معان: أ- المضغة المعروفة خصوصاً. ب- ما فى جوف كل شيء وباطنه كقلب

النخلة والشجرة. ومن هذا قالوا: «قلب كل شيء لُبّه وخالصة ومحضه» ج- العقل /

التفهم والتدبر؛ أى قوة اكتساب العلوم المذكورة (اللسان والتاج / قلب) ومحلّ

«القلب» بهذا المعنى الأخير هو موطن الاختلاف: ف قيل محله الرأس / الدماغ (المخ)،

وقيل محله القلب (أى المضغة)، وقيل خلقه الله فى الدماغ وجعل نوره فى القلب

(كشاف الاصطلاحات ٣ / ٣١٣ - ٣١٤). والقول الذى اخترناه، وهو أن محلّ الذهن

هو الدماغ (أى هو المخ) هو رأى الأطباء من قدامى علمائنا (وكانوا كعلماء الأحياء

الآن) ورأى الحنفية كذلك. ينظر: «فتح الرحمن» (شرح الشيخ زكريا الأنصارى «لُقطة

العجلان» للزركشى) ٢٢.

وعبارة «من حيث..» تُبين الجهة التي اعتُبرت في الصورة عند تعريف المعنى بها؛ لأن الصورة الذهنية لها حيثيات كثيرة^(١)، وهي لا تُعَدُّ معنى إلا من حيث وُضع اللفظ إزاءها.

وكلمة «إزاءها» تعنى - لغوياً - حذاءها ومقابلاً لها، ولكن يقصد بها هنا أن اللفظ مقارن للصورة؛ أى مقترن بها، فهو يدل عليها، ويستدعيها، كما أنها تستدعيه.

فخلاصة هذا التعريف: أن معنى اللفظ هو الصورة الذهنية التى وُضع اللفظ إزاءها - أى ليقترن بها معبراً عنها.

فهذه الصورة الذهنية هى المعنى؛ لأنها تُعنى، أى تُقصد، أى يقصدها المتكلم عندما يعبر عن شىء فى ذهنه. والتعبير يتم بكلمة أو بكلمات أرصدت فى الذهن أيضاً مقابل صُورٍ مسمياتها التى اختُزنت فيه؛ وبذلك يمكن الكلام عن المسميات وهى غائبة، اجتزاءً بصورها المختزنة فى الأذهان.

(١) الصورة الذهنية لها عدة تسميات من حيثيات مختلفة: فأول تسمياتها ما يؤخذ من قولهم: «المعانى هى الصور الذهنية من حيث إنها وُضع بإزائها الألفاظ» (القطب على الشمسية ٤٤) فهى من هذه الحيثية تُسمى معنى، وتُسمى «موضوعاً له»، ثم إنها من حيث إنها تقصد باللفظ (أى يقصدها المتكلم فى ذهنه) تُسمى معنى (أيضاً)؛ لأنها تُعنى أى تُقصد، ومن حيث إنها تحصل من اللفظ فى العقل (أى تُستحضر فى ذهن السامع أو القارئ عند استقباله للفظ) تُسمى مفهوماً، ومن حيث إن اللفظ المعبر عنها مقول فى جواب «ما هو» تُسمى ماهية، ومن حيث ثبوتها فى الخارج تُسمى حقيقة، ومن حيث إنها تميز صاحبها عن الأغيار تُسمى هوية (يتصرف من شرح القطب على الشمسية ٤٤ ومن التعريفات للجرجاني / لفظ المعانى) ومجرد حصول صورة شىء ما فى الذهن يُسمى تصوراً، ويُسمى إدراكاً، وعِلْماً (من حيث تُحصّلُها فيه عن الشئ/ مقابل خلوّ الذهن من صورة عنه) (ينظر: التعريفات : تصور/ إدراك / العلم/ العلم الانطباعى).

وسياتى - بعدُ - أن هذه الصور الذهنية والكلمات المعبرة عن المسميات المصورة يبدأ تسجيلها فى الذهن - مقترنة - منذ الطفولة. وبذلك يتكون فى الذهن هذا المعنى واللفظ المعبر عنه. وصياغة «الراغب» لمجمل هذا الذى قلناه هى: «ثَبَّتْ أَنْ معرفة الأسماء لا تحصل إلا بمعرفة المسمى؛ أى حصول صورته فى الضمير»^(١) (وهو يعنى بالضمير: القلب أو الذهن أو النفس إلخ). وبمثل ذلك تتكون فى الذهن مئات المعانى الجزئية، أو آلاف منها، متمثلة فى صور الأشياء التى التقطها، ورُصدت مقابلها أسماؤها.

وعند إرادة التعبير يستحضر المتكلم الكلمة - أو الكلمات - المعبرة قاصداً المسمى من خلال الصورة - أو الصور - المقابلة فى الذهن. وعندما يستقبل متلقى الكلام - سامعاً أو قارئاً - تلك الكلمات فإنها تثير عنده الصورَ المقابلة لها، فتحضر فى ذهنه؛ وبالتالي تخطر المسميات نفسها، وبذا يتم التفاهم. ويقدر التطابق بين الصور المقابلة للكلمات، عند منشئ الكلام ومتلقيه، يكون التماثل بين المعانى لديهما. وسياتى بعض ذلك مفصلاً.



(١) ينظر: «المفردات» (سمو).

الفصل الخامس

تفصيل الكلام عن الصورة الذهنية

أولاً : حقيقة الصورة الذهنية عند متقدمي العرب :

أسلفنا الكلام عن المعنى اللغوي لكلمة «صورة»، ونظراً لاستعمالها اصطلاحياً في مجالات مختلفة؛ فقد أورد لها في «كشاف اصطلاحات الفنون» عشرة تعريفات^(١). وبما أن موضوعنا هنا هو الصورة الذهنية في مجال المعنى اللغوي خاصة فإننا سنقتصر على ما يتناولها، أو يتأتى فيها، في هذا المجال، وهو ثلاثة^(٢):

١- «كيفية تحصل في العقل/ هي آلة أو مرآة لمشاهدة ذى الصورة. وهي الشبح والمثال الشبيه بالمتخيل في المرأة»

٢- «ما يتميز به الشيء مطلقاً - سواء كان في الخارج - ويسمى صورة خارجية، أو في الذهن- ويسمى صورة ذهنية. وتوضيحه أن صورة الشيء: ما يتميز به الشيء عن غيره سواء كان عين ذاته أو جزؤه المميز».

٣- «الصورة الذهنية؛ أى المعلوم المتميز في الذهن، وحاصله: الماهية الموجودة بوجود ظليّ؛ أى ذهني... وعلى هذا قيل الصورة: ما يتميز به الشيء

(١) في كشاف الاصطلاحات (أحمد حسن بسج) ٣ / ٣٤ قال إن الصورة تطلق على معان

منها.. ومنها.. ومنها.. حتى ذكر عشرة تعريفات

(٢) هي الأولى في الترتيب. واستبعدنا الرابعة: الصورة الخارجية (الشكل المادي)، والخامسة الصورة بمعنى الصفة (كالمادية) ، والسادسة: الصورة المتخيلة أو المتوهمة لما سيكون عليه الشيء، والسابعة: بمعنى عين الشيء المادية ومقابلها المعنوي منه، والثامنة: كل هيئة مميزة (عامة وما اخترناه يغني عنها)، والتاسعة التي بمعنى ترتيب الأشكال ووضع بعضها مع بعض (كالمادية)، والعاشرة التي بمعنى ترتيب المعاني (هي صورة مجازاً).

فى الذهن، فإن الأشياء فى الخارج أعيان، وفى الذهن صور»^(١).

ويلحظ أنه يتكشف عند التدقيق أن التعريفات الثلاثة تتطابق أو تتكامل :
فهى (أ) كيفية أى هيئة خاصة متميزة، (ب) وهى تحصل أى تحدث وتوجد،
(ج) فى العقل (= الذهن)، (د) ومادة التميز قد تكون ذات الشئ لانفراده
بخصائصه مثلاً، وقد تكون جزءاً منه يميزه.

وما دام محور الصورة هو التمييز، كما هو واضح فى كلامهم، فإننا إذا قلنا
إن صورة الشئ تتمثل فى اللافت منه، على أساس أن اللافت هو المميز، فإننا
نكون قد أخذنا لبَّ التعريف، وعممناه أخذاً من التردد بين عين الشئ
وجزئه؛ لأن الحصر فى هذين خاصة غير مقصود^(٢). ثم علينا أن لا ننسى هنا
أن هذه الصورة المميّزة هى صورة للشئ المعين الذى وضع اسمه إزاءها.
والمفروض أن له ما يميزه.

ولنلحظ الآن أن هؤلاء القدماء كانوا يتحدثون عن وجود حقيقى للصورة
فى الذهن، وإن كانوا لم يحسموا كيفية هذا الوجود، أو هذه الكيفية التى تحدث
فى الذهن. ومن واجبنا ألا نتوقع أن يذكروا عما يجرى فى المخ البشرى ما لم
تصل الدراسات الأوربية الحديثة إلى النقطة الأولى منه إلا فى النصف الأخير
من القرن التاسع عشر، على يد كارل بروكا (١٨٢٤-١٨٨٠م)، وأن نستحضر
أن البحوث ما زالت جارية لاستكمال تفاصيل ذاك الذى يجرى، وذلك برغم
أن المصريين القدماء توصلوا إلى نقطة البداية تلك منذ نحو ثلاثة آلاف سنة قبل

(١) نفسه ٣٤.

(٢) قال الإمام غصن الدين الإيجى (٧٥٦هـ) فى المواقف ص ٣٣٣ (المقصد الثانى من
المرصد السابع من الموقف الخامس): «اعلم أن الاسم إما أن يؤخذ من الذات، أو من
جزئها، أو من وصفها الخارجى، أو من الفعل» ١ هـ. وهذا (الاسم) هو الذى يوضع
أمام الصورة الذهنية.

الميلاد^(١)، ولكنها غُمرت ولم تتابع.

والمهم أن متقدمى العلماء العرب تكلموا عن وجود مؤكد للصورة الذهنية فى الذهن رغم عدم معرفتهم كنهه، وقالوا عنه إنه وجود ظَلَّى؛ أى خيالى، وشَبَّهوه بالصورة التى فى المرآة بالنسبة لما أمامها، وهذا يعنى أمرين معًا: كون مادَّيَّته بالغة الخفة، وكونها تمثل ملامح الشئ بشكلٍ ما. لكن وجود الصورة الذهنية يبقى بعد زوال الشئ، بدليل إمكان استرجاع هذه الصورة؛ ولذا عبروا أحيانًا عن ذلك الوجود (الباقى أو الثابت) بالانتقاش، وعقدوا مقارنة بين هذا النوع من الوجود الظَلَّى للصورة الذهنية والوجود المادى للصورة المادية. ثم إنهم أضافوا إلى ما لاحظوه من إمكانية استرجاع الصورة الذهنية بالتذكر ونحوه، أن وجودها عن شئٍ ما (أى العِلْم به) يساعد فى وجود غيرها (أى إنَّ تعلُّم شئٍ ما يساعد فى تعلُّم غيره)، والأمران: الاسترجاع والمساعدة هما مما اعترفت به الدراسات (التربوية) الحديثة، وعبرتُ عنه ببقاء أثر التدريب، وانتقال أثر التدريب^(٢).



(١) ينظر: «المنح البشرى» كرسيتين تمبل، ترجمة د. عاطف أحمد ص ٢٩.

(٢) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون ٣ / ٣٤، والمقارنة فى ٣٤ - ٣٥، وإمكانية الاسترجاع، والمساعدة فى الانتقاش ص ٣٥.

ثانياً: الصورة الذهنية فى ضوء المقررات العلمية الحديثة عن المخ البشري:

- الذهن الذى تنسب إليه الصورة الذهنية هو القوة المعدّة لاكتساب العلوم.

هذه القوة تسمى العقل - أيضاً، ومحل تلك القوة هو الرأس^(١) (المقصود به المخ).

- المخ البشرى أعلاه مكون من شقين يلتقيان مكونين شكل النصف العلوى للكُرّة، وبين الشقين فاصل مستقيم من الأمام إلى الخلف، ويحمل الشقين معا جذعٌ يستعرض أعلاه تحتها وفى باطنهما.

- الطبقة القشرية لمخ الإنسان (أى الظاهرية المستوية التى تكسو ذلك النصف الكروى، وتسمى: اللحاء الدماغى) مكونة من ثنيات وتلافيف بالغة الكثرة، ولكنها رغم ذلك تكون تلك الطبقة المستوية التى ذكرناها.

وهذا اللحاء الدماغى بتلافيفه تلك، وبمراكز النشاط الإنسانى التى تشغله، وكذلك ما يُسمى الجسم الجاسى الواقع تحت هذا اللحاء - ووظيفته ضبط التكامل بين الخبرات الحسية والانفعالات - هما اللذان يميزان مخ الإنسان عن أمخاخ الحيوانات^(٢). وبالإضافة إلى ذلك يختص البشر بمدى من القدرة اللغوية خاصة لا يكاد يجدّ، وذلك فى مقابل المدى البالغ المحدودية الذى يمكن أن تصل

(١) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون (تح بسج) (ذهن ٢ / ١٦٠)، (عقل ٣ / ٣١٣) ويلحظ:

أ- تماثل تعريفى الذهن « قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء أى العلوم التصورية والتصديقية » والعقل « قوة للنفس بها تتمكن من إدراك الحقائق » (الاختلاف لفظى فالذى به يُتمكّن به من الإدراك هو « المعدّ لاكتساب العلوم ». وإدراك الحقائق هو من « اكتساب العلوم » قطعاً، وإن كان أخص).

ب- تفسير الذهن بالنفس وبالعقل ٢ / ١٦٠.

ج- قوله فى ٣ / ٣١٣: « ومحل تلك القوة قيل الرأس » وهو رأى الحنفية والأطباء - وعليه العمل. وقد فصلنا الكلام فى هذا فى ص ٦٩، تعليق ٣.

(٢) ينظر: « المخ البشرى »: ص ٦٢ - ٦٤ خاصة، وكذلك ص ١٠٤ - ١٠٥.

إليه أرقى الحيوانات، مهما احتال معلموها من البشر، وتكلّفوا؛ ليبلغوا بها ما يقارن لغة البشر^(١).

- هذه القشرة أو اللحاء الدماغى تشغله مراكز عصبية لجميع حواس الإنسان وحركاته، ومراكز لنشاطه الفكرى واللغوى خاصة، وهذه المراكز تم تحديدها، وتعيين وظائفها، بدراسات علمية جادة.

والذى يُهمّنا هنا هو مراكز النشاط اللغوى والفكرى فى المخ الإنسانى.

- ومن التحديدات العامة: أن مراكز النصف الأيمن من المخ تختص بحواس النصف الأيسر من البدن وحركاته، كما أن مراكز النصف الأيسر من المخ تختص بحواس النصف الأيمن من البدن وحركاته^(٢).

- ومن التحديدات الخاصة: (أ) أن مراكز النشاط اللغوى: الألفاظ ومعانيها، وفهمها عندما تُسمَع أو تُقرأ: تشغل مواضع متحيزة محدّدة فى الجانب الصدغى الأيسر من المخ: مقدّمها للكلام، ومؤخّرها للفهم^(٣)؛ فالنصف الأيسر من المخ هو النصف السائد بالنسبة للغة^(٤).

(ب) وأن مراكز التفكير والتخطيط تشغل الفصوص الجبهية الأمامية من شطرى المخ^(٥).

(ج) وأن مراكز التذكر (اللغوى) تحتل الفصوص الصدغية السفلى (فى

(١) ينظر السابق نفسه ١٠٤.

(٢) السابق ٦٥ - ٧٥، وفيه تفاصيل كثيرة لمن شاء.

(٣) (أ) ينظر الرسوم فى «المخ البشرى» ٣٧، ٩٧.

(ب) عن الكلام وإنتاج اللغة: السابق ٣٠، ٣٤، ٣٦، ٦٥، ٨٥، ٩٠.

(ج) عن فهم الكلام: السابق ٣٤، ٥١، ٥٢، ٨٥، ٩٠.

(٤) نفسه ٦٥، ٩١.

(٥) السابق نفسه ٥٣، ٦٢.

الجانب الأيسر من المخ) وبخاصة الجانب الخلفى من تلك الفصوص، ويتأثر التذكر بنمط المعلومات^(١).

(د) وأن المعلومات تُخزن في شبكات عصبية عبر المخ^(٢).

(هـ) أن الجانب الأيمن من المخ - وكذلك الجسم الجاسىء - لكل منهما دورٌ جِدُّ محدود فى النشاط اللغوى، ولعل «الجسم الجاسىء» أقوى دوراً من الجانب الأيمن^(٣)، لدرجة أنه يمكن أن يدرك هُويّة الأشياء دون معرفة أسمائها - رغم سابق حفظه لتلك الأسماء^(٤).

(و) من نشاط الجانب الأيمن من المخ - عدا ما سبق: الإدراكُ المكانى غير اللفظى، والتعرفُ على الأشكال والوجوه^(٥).

(ز) وأخيراً، فإن مراكز النشاط الحركى للبدن تحتل حافَتى شِقَى المخ الملتقيين فى وسطه.

وقد يُهْمنا أن نعرف أن مراكز الشفاء والفك واللسان والبلعوم (الحنجرة) تحتل مؤخرة الحافة، أى عند القفا، وليس بعدها إلا مركزُ الأحشاء الداخلية للبطن، وأن مركز الأعضاء التناسلية يقع فى أعظم نقاط الشق قُرْبَ مقدّم المخ، وليس بعده على هذا العمق مراكزُ أخرى^(٦).

* * *

(١) نفسه ٥١.

(٢) نفسه ٣٥.

(٣) (أ) عن دور الجانب الأيمن فى النشاط اللغوى ينظر السابق ٧٠، ٧٣.

(ب) وعن دور الجسم الجاسىء فى النشاط اللغوى ينظر ص ٧٨ - ٨٠.

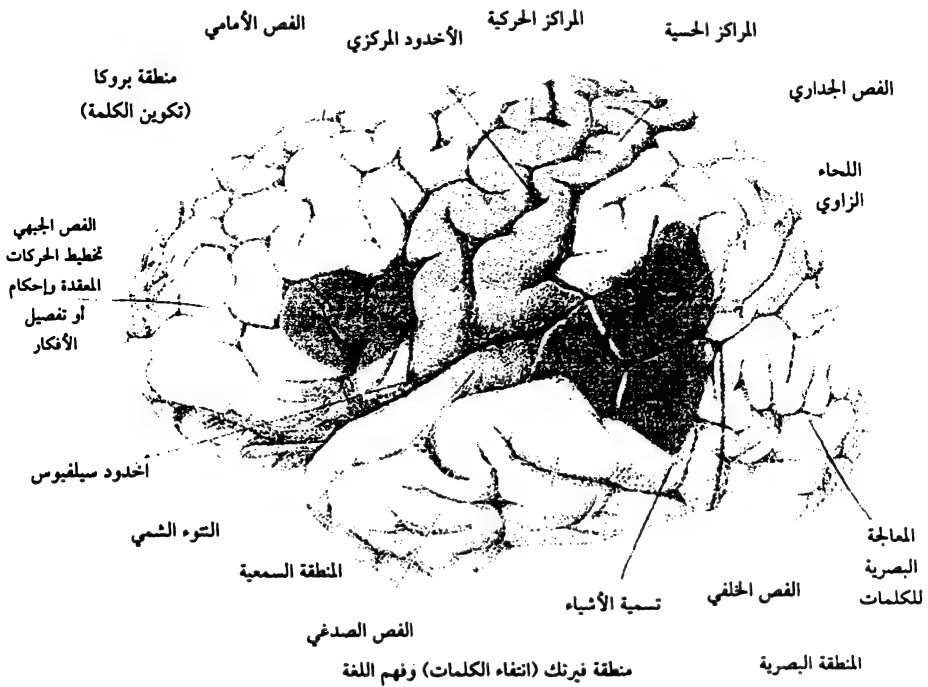
(٤) ينظر السابق ٥٨.

(٥) نفسه ٣٤، ٥٠، ٥١، ٥٢.

(٦) ينظر الرسم التوضيحي لِمَوْضَعَةِ المراكز فى ص ٢٥ من «المخ البشرى».

وبعد، فإذا عدنا إلى الكلام عن الصورة الذهنية خاصة، فسنجد أن هذه الدراسات العلمية الحديثة تثبت وجود مراكز محدّدة المواضع في المخ: منها ما هو للفكر، ومنها ما هو للذاكرة، ونجد أن هذه الدراسات ذكرت اختزان المعلومات والخبرات اختزاناً لا يثبت بإمكان الاسترجاع فحسب، وإنما بإمكان استشارة تلك الخبرات بإمرار قطب كهربى على قشرة المخ، ومسح المخ بالأشعة والرنين المغناطيسى وغيرها من الوسائل الحديثة^(١).

وهذا القدر يكفيننا لإثبات أن كلام متقدمى العرب عن وجود الصورة الذهنية، أو انتقاشها فى الذهن، له حقيقة واقعة، ولم يكن هراءً ولا توهماً، وأن الدراسة العلمية الحديثة برهنت صحته بشكل إجمالى.



صورة للفص الأيسر من المخ موضح عليها مواقع المراكز المتعلقة باللغة
ترجمة أ. د. عبد الوهاب محمد حسن جبل أستاذ م بطب الأزهر

ثالثاً : الصورة الذهنية بين اللغويين والمناطقه .

عرفنا المعنى بأنه الصورة الذهنية. وهذا الجزء من التعريف قال به الأصوليون والمناطقه واللغويون، ولكننا نرى فيه إجمالاً قد يخفى معه ما بينهم من اختلاف:

فأما المناطقه والأصوليون فإنهم يُسمون الصورة الذهنية نفسها تسميات كثيرة، من حيثيات مختلفة، فهي (معنى) حين يقصدها المتكلم، و(مفهوم) حين يفهمها السامع - أو القارئ - من اللفظ، و(موضوع له) من حيث إن اللفظ وُضع إزاءها، و(ماهية) حين تقع في جواب «ما هو»، و(هوية) من حيث امتيازها عن الأغيار إلخ^(١). وهذا يعنى أن الصورة الذهنية عندهم هي هي بعينها في كل الحالات، ولا تختلف إلا بالحيثيات؛ أى باختلاف الاعتبارات ووجهات النظر. لكن اللغوى يخالفهم في هذه النقطة ويعتمد في هذه المخالفة على الخبرة بكيفية وضع الألفاظ اللغوية لمعانيها:

أ) فنحن نرى أولاً أن الصورة الذهنية التى يسميها المنطقى ماهية، مثلاً - إنما هي حدّ المسئى؛ أى تعريفه المحدّد للخصائص الأساسية فيه، والتى تميّزه جنساً ونوعاً عن غيره، ومن أجلها يصدق الاسم عليه فى نظر المنطقى؛ كقولهم: «الإنسان حيوان ناطق». فمكونات الصورة الذهنية للإنسان عند المنطقى هي الحيوانية والناطق، والمناطقه وُصلوا إلى ذلك بالتحليل العقلى البحت لما يمكن أن يميّز الإنسان من بين الكائنات المحيطة به، فيلتقطون أولاً ما يعبر عن الجنس الذى ينتمى إليه، وهو الحيوانية، ثم يلتقطون الخصيصة التى تميّزه من بين سائر أنواع جنسه، أى أنواع الحيوانات، وهى النطق، بمعنى التفكير والتعبير عنه. وهم

(١) انظر: التعريفات للجرجاني (المعاني). ويمكن أن تُسمى أيضاً (تصوراً) انظر: البصائر للساوى ٦، والتعريفات (تصور)، وتسمى أيضاً (إدراكاً، وعلماً) انظر: التذهيب للخبصى وحواشيه ص ٢٨ - ٢٩، وكذلك التعريفات (إدراك، علم).

يستعملون لفظ الإنسان ويتعاملون به، وفى ذهنهم هذه المكونات الأساسية التى استخلصوها من استقراءهم للخصائص المشتركة بين هذا النوع من المخلوقات.. أما عند اللغوى فالصورة الذهنية للشيء هى علامة (واقعية فيه) لَفَتَتِ الذهن إليه؛ فالتقطها منه، وأعلّمه بها (أى مَيّزه بها وجعلها أَمارة عليه)، ثم عبّر عنها باحتسابها علامةً على الشيء، واسمًا له. وسواء عند اللغوى أن تكون تلك العلامة عنصرًا أساسيًا فى الشيء، أو وظيفة له، أو صفةً أساسية، أو حتى ظاهرةً فيه، فهى مجرد لافت^(١). «فالإنسان» عند اللغوى هو المؤنّسُ أو المأنوسُ به. وليس من المعنى اللغوى الاشتقاقى لكلمة «إنسان» أنه «حيوان» أو أنه «ناطق». فاللغوى قد يستعمل تركيب «أنس» فيما ليس ناطقًا - كما نقول إن فلانا يأنسُ بقط أو بلبل أو بصورة أو بكتاب. وقد نَجَرْدُ الأدمى من اسم «الإنسان» إذا عَرَفْنَا فيه بلادة الشعور، وانعدامَ التعاطف، أو شِدَّةَ التدنّى والانحطاطِ فى سلوكه، أو الإغراق فى المكر والكيد والشر...

أما المنطقى فلا يعترف بهذه اللوازم أو الأبعاد، وإنما يتعامل بكلمة «إنسان» على أنها تدل على من اجتمعت له الحيوانية والتُّطقُ، وإن كان يُوحش ولا يؤنّس.

ولكنّ هذا لا يعنى أن اللغوى (العربى) والمنطقى لا يلتقيان أبدًا، بل قد يلتقيان - كما هنا. فإن أقوى ما يقع به «الأنس» والتآلف هو المجانسةُ فى الحقيقة، أى الخصيصة المميّزة، وهى الفكر والتعبير اللذان هما قِوَامُ معنى «التُّطق» عند المنطقى. فهما يلتقيان فى هذه الجزئية، لكنها عند المنطقى أساسية، وعند اللغوى لازمة للأنس. وكذلك الحيوانية: عند المنطقى أساسية وركن فى معنى الإنسان، ولكنها عند اللغوى تقع فى نطاق اللزوم فحسب. «والذئب» عند اللغوى يتدأَّبُ لفريسته: يأتىها من كل جانب - وليس فى الكلمة معنى

(١) ينظر ص ٧٤، ٨٧ هنا.

الافتراض، وهو عند المنطقى حيوان مفترس من صفته كذا وكذا. ولهذا البحث علاقة بمسألة الجانب العرفى من المعنى المعجمى، وستأتى إن شاء الله.

(ب) ومن جهة أخرى، فإن الصورة الذهنية عند المناطق عالمة؛ لأنها مستخلصة بتحليل عقلى. والعقل (الآلة) مشترك، أى موجود عند كل الناس فى العالم، والخصائص التى يستخلصها العقل موجودة فى كل الأشياء التى يفحصها المناطق فى كل مكان: فالشجرة فى مصر لها خصائص الشجرة فى أوروبا وأمريكا واليابان والقطين؛ من حيث إنها تنبت من الأرض، ولها جذور فيها، وتنمو، وتتفرع، ولها أوراق... إلخ؛ ومن هنا كانت تحديدات المناطق عالمة، وكذا كانت الصورة الذهنية المنطقية عالمة، فى حين أن التسميات اللغوية تختلف مفهوماتها بحسب كل قوم وتكيفهم.

(ج) والنقطتان السابقتان تجران إلى النقطة التالية، وهى أن الصورة الذهنية فى حالة كونها معنى لغوياً، هى حقيقة علمية لها وجود حقيقى (كيميائى) فى الذهن - أى المخ - انتقش فى ذهن العربى عندما أحسّ بالشئ لأول مرة، فالتقط منه ملحظاً حسيّاً، هو الذى لفته فيه؛ فجعله علامة له وسمّاه به. ونستعيد نحن هذا الوجود الذهنى (الصورة الذهنية) عندما نعرف الاسم ومعناه، وبقدر فقهنا للغة ومعرفتنا بالشئ، وبعلة التسمية، تماثل صورثنا الذهنية المستعادة مع الصورة التى انتقشت فى ذهن العربى الأول.

أما فى حالة الماهية المنطقية، فإنها تتكون باستخلاص الخصائص المشتركة بين نوع الشئ المسمى - وهذا الاستخلاص والاشتراك يُبعدها عن الناحية الحسية؛ فيصعب انتقاشها فى الذهن إلا بجهد وتركيز مكثف فى التأمل، وقلما تصل إلى درجة وضوح الصورة الذهنية اللغوية التى ترتكز على ملاحظ مادىة مُحسنة.

(د) كذلك فالذى يقضى به موقف المناطق والأصوليين من وحدة الصورة عندما تكون معنى يقصده المتكلم، وعندما تكون مفهوماً يفهمه السامع أو القارئ، أى كونها هى فى الحاليتين لا تختلف إلا فى الحثيات - هذا لا

نُسَلِّمُه؛ لأن الصورة التى فى ذهن السامع لا تُماثل الصورة التى فى ذهن المتكلم إلا بشرط تساوى الخبرة، وتماثل المستوى الثقافى وروافده، والطاقة الذهنية، ودرجة وضوح الفكر والمعنى، ودرجة الإلمام بهما، والحالة النفسية إلخ عند كلٍّ من المتكلم والسامع. وهذا ربما لا يحدث؛ فتختلف الصورة، وينشب الخلاف بين المتناولين للأمر الذى هو موضوع الصورة، وهذا أساسٌ كثير من المشاكل والخلافات الفكرية. أما عند المنطقة فالصورة واحدة عند المتعاملين بالألفاظ المنطقية؛ لأن الصورة الذهنية عندهم قائمة على (تحددات اصطلاحية)، أو شبه اصطلاحية، لمعانى الألفاظ؛ ومن ثمّ فهى موحّدة عند الجميع، ومُلتزَمة عندهم. ولذا فقد يستعملون فى معالجتهم الرموز (أ ب ج) بدلاً من الألفاظ.



رابعاً : (مصدر الصورة الذهنية) :

مصدر الصورة الذهنية فى هذه النظرية العربية هو:

(أ) (أساساً وأصالاً): الشئ الخارجى. وواضح أن سبيل الشئ الخارجى إلى الذهن هو الإحساس المناسب لتصور ذلك الشئ: رؤية، أو سمعاً، لمساً أو شماً، أو ذوقاً.

- أما عن نسبة هذا إلى أئمتنا القدماء فقد قال الراغب إنه «لا يحصل فى نفوسنا صورة ما لم نحسه ولم يكن من جنس ما نحسه»^(١). ويؤكد صحة هذه النسبة ما قرره ابن سينا والغزالي - وغيرهما من متقدمى الأئمة العرب - فى هذا المجال من «أن للشئ وجوداً فى الأعيان - أى فى عالم الحس والمادة من حولنا - ووجوداً فى الأذهان - والمقصود به الصور التى فى الذهن لتلك الأشياء التى فى الأعيان - ووجوداً فى الألفاظ، هو أسماء تلك الأشياء التى صورها فى الأذهان، ووجوداً فى الخط، هو رسم تلك الأسماء خطأ»^(٢) ثم ما قرره صراحة من أن الصور الذهنية مستمدة من الأعيان الخارجية، وأن وجود تلك الصور متوقف على وجود تلك الأعيان^(٣).

فالصورة الذهنية أصلها الشئ الخارجى: إما مباشرة كما هى فى حالة الإحساس المباشر، وأوضح تلك الإحساسات هو اللمس (الجس)، والرؤية البصرية لما من شأنه أن يرى.

(ب) وهناك ما يقوم مقام الإحساس المباشر بالشئ الخارجى أصلاً للصورة

(١) ينظر: «مفردات القرآن» للراغب (شبه) قال هذا وهو بصدد بيان أن صفات الله تعالى، وأوصاف يوم القيامة، هى من المتشابه الذى لا يمكن تصوره على الحقيقة.

(٢) ينظر ما أسلفناه من كلام الإمامين: ابن سينا والغزالي ص ٥١ - ٥٦.

(٣) فى الفقرة (١) من كلام ابن سينا والفقرات (١، ٢، ٣) من كلام الغزالي الذى أسلفناه ما يعطى هذا صراحة.

الذهنية هو تصوير الشيء أي التقاط صورة أو صور له معبرة عن ملاحظه أو خصائصه أو تخطيط رسم له يمثل هيئته وملاحظه أو خصائصه المحسة. وهذا المصدر نذكره تكملة للمسألة وإيماناً بفائدة الرسم والتصوير في إمداد الذهن بتصور ما لا يتيسر الإحساس المباشر به وهو أكثر بما يتجاوز الحصر مما يمكن الإحساس المباشر به. ولعلمي بقيمته هذه، ولتوقف فقه اللغة على دقة الصور الذهنية لمسميات الألفاظ التي استعملها العرب في حياتهم ونستعملها أخذًا من المعاجم - شجعت أحد لقنائي على رسم أدوات الحرف التي كانت سائدة في حياة العرب ثم باد أكثرها وبقيت أسماؤها، وذلك استمدادًا من معجم لسان العرب^(١). وقد زادت الحرف التي عاجلها عن مئة حرفة.

(ج) يمكن (تصور) ما من شأنه أن يُرى أو يُحسّ دون رؤيته فعلاً - وذلك من خلال وَصْفٍ له.. قال الراغب «.... وأفهمته: إذا قلتَ له حتى تصوّره» وقال الفخر الرازي: «الفهم هو تصوّر الشيء من لَفْظِ المخاطب» وعبارة الشريف الجرجاني: «الفهم تصوّرُ المعنى من لَفْظِ المخاطب» وفي تاج العروس: «وقيل الفهم تصوّرُ المعنى من اللفظ»^(٢) اهـ. والعبارات الأربع صريحة في أن التصور (أي رسم صورة ذهنية) يمكن أن يُستمدّ من الألفاظ، والمقصود الوصف المفصّل كما يُفهم من الغائية في عبارة الراغب. وقد قال أبو هلال إن «أجود الوصف ما يستوعب أكثرَ معاني الموصوف، حتى كأنه يصوّر الموصوفَ لك؛ فتراه نُصِبَ عينيك»^(٣). ويتوقف وضوح الصورة حينئذٍ على قدرة المتلقّى على

(١) في رسالة دكتوراه بعنوان «الحرف في حياة العربي من خلال معجم لسان العرب». د. محمود إبراهيم خليل.

(٢) عبارة الراغب في «المفردات» (فهم)، والفخر في «مفاتيح الغيب» (الغد العربي) مج ١/ ٦٣٩، والشريف في «التعريفات»، و«التاج» (فهم). وكلمة «مخاطب» مقصود بها هنا من يخاطبك أي يتكلم إليك. وهي تشمل ما تقرأه.

(٣) «كتاب الصناعتين» (تح: البجاوي) ١٢٨.

التصور. وهذه القدرة تعتمد على استعداده الذهني، وقدرته على التخيل، وعلى خبراته... إلخ.

* * *

هذا، ونصوّر الحسيات المادية تلقياً بالإحساس المباشر أو بالرسم والتصوير، أو بالوصف - متاح له الوضوح دائماً؛ لأنه يرجع إلى معالم وملامح ثابتة في الأشياء مهما تعددت أفرادها، كتصور حيوانٍ ما، أو نباتٍ ما، أو أى شيء آخر. لكن هناك من المعانى ما يتأبى على التصوّر؛ لكونه مجرداً ليست له صورة حسية، ولأنه ليست لممارسته اليومية صورةً ماديةً واحدة وثابتة - بل له في وقوعه صورٌ كثيرة ربما لا تتشابه عناصرها المادية، وذلك كـ«العَدْل» في الحكم بين اثنين مثلاً، وكـ«الشرف»، و«النزاهة»، و«الجمال»، و«الكرامة»، و«العزة»، و«الهدى»، و«الخير»، و«الحب»... إلخ.

ونقول إن مراجعة ما سبق من إمكان استمداد التصور من الوصف، وما يأتى في مسألة «استحضار الصورة الذهنية» تمكّنتنا من أن ننسب إلى النظرية العربية أن مثل هذه المعانى المجردة يُستمدّ تصورها من الصور الحسية التى يمكن أن تكون أصلاً لحقيقتها. فمراجعة المعجم العربى تهدينا إلى أن أصل معنى العَدْل (بالفتح) هو المعادلة والتوازن بين شيئين بحيث لا يرجح أحدهما الآخر، كما يتوازن العَدْلان (بالكسر) على ظهر الدابة. بل إن استمداد التصور من هذا الأصل يُعين في تحقيق معنى العدل (بالفتح)، وأنه يرجع إلى التعادل والتوازن. وكذلك الأمر في الشُرْف بمعنى ارتفاع المكانة، وكرم السلالة، والتَّنَزُّه عن الأدناس: فإن تصور الشُرْف في كل ذلك يؤخذ من الشُرْف: المكان المرتفع من الأرض كالتلّ، فهذا يؤخذ منه ارتفاعُ المكانة بوضوح - كأنه من طبقة أعلى من غيرها، ويؤخذ منه الشرف بمعنى كرم السلالة بكون الشريف ينتمى إلى من هم ذوو مقام رفيع. أما الشرف بمعنى التَّنَزُّه عن الأدناس والقبائح فيؤخذ من ذاك

أيضا، كأن الشريف مستقر على شَرَفٍ من الأرض (مرتفع) لا تصل إليه الأرواح التي تكون في الوهاد المنخفضة.

- والأمر في النزاهة شبيه بهذا؛ لأن الأصل في معناها هو البعد عن الأنداء والغَمَق، أى البلل والرطوبة وما يلزم ذلك من الوَحَل. ومن هنا استعملت في البعد عما يلوّث، ولكنها لم تستعمل في علو المقام أو النسب؛ لأن استعمالها المادية ليس فيها معنى الارتفاع.

- والكرامة يُسْتَمَدُّ تصورُها من الكَرَم المادّي، وهو النقاء والخلوص من الجساسة مع سلاسة التكوين وسهولته؛ أى عدم الكزازة، كما تتمثل في قولهم: «أرض كَرَم» (بالتحريك): مثارة مُنْقَاة من الحجارة، «بقعة مَكْرَمة: طيبة التراب عِدَاةُ المنبِت» (عِدَاة = ليست بسَبِيخَة / يكون كلُّوها مريئا ناجعا/ لا تكون ذات وخامة ولا وباء) «تُكْرَمُ الرجل: الموضع الخاص لجلوسه من فراش أو سرير»، «جَوْزَة كريمة: هَشَّةُ المكسِر» فذو الكرامة رقيق نقيّ (نزىة) و(حساس) يجرحه ويؤذيه أدنى غمز.

- والعزة تُتَصَوَّرُ من «الأرض العَزَاز: الشديدة التماسك الصلبة التي لا تلين للغمز»، أى لا تقبله. (شدة مع مهابة)

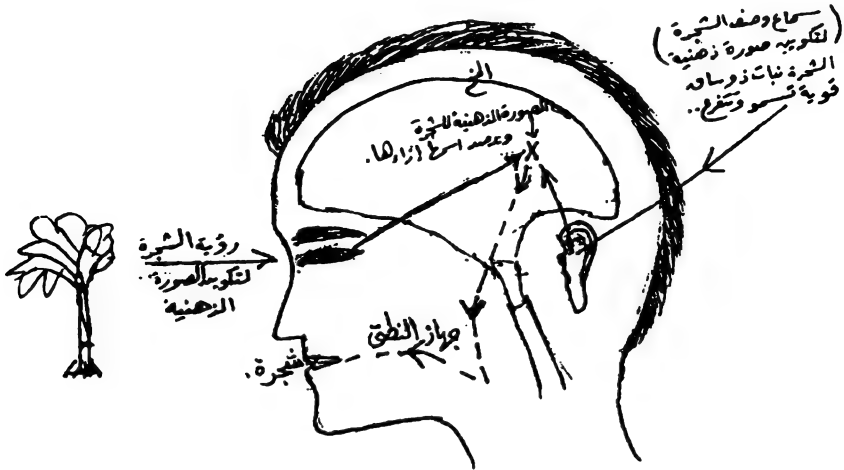
- والجمال يُتَصَوَّرُ من استواء الظاهر امتلاءً وانسيابية (بلا أمت ولا تنوءات)- مع التناسب. كما فى (مَنَام) الجمل، والجمعيل: الشحم المذاب المتجمد. والهُدَى من التقدم أمام الشيء كهوady الخيل والإبل والشاء: أعناقها، والخير من الرخاوة المحببة (وضده الشر وهو جفاف مع حدة منتشرة). والحق من ثبات الشيء فى وسط حيزه متمكنا. والروح من اللطف والشفافية مع الانتشار كالريح. والْحُبُّ من التجمع بلطف مع تلازم كدقيق الحَبِّ فيه. والغضب مما يشبه الاحتقان مع التشنج الحاد فى الباطن كالغَضَاب فى الظاهر، وهو الجُدْرى ونحوه. والرضا من اللبونة من الرَضَى: المطيع...

* * *

ولعله تبين أن الأمثلة الكثيرة التى سقناها تُستنى استمداد تصور المجردات مما يُعدّ أصولاً حسية لها، وتحرر- أو تقرب تحرير- حقيقة معانيها من ناحية أخرى. هذا، وسيأتى فى مسألة «الصورة الذهنية ووضوح المعنى» ما يمكن أن يكون إضافة نظرية لمسألتنا هذه.

* * *

وبعد، فلعله تبين بما أسلفناه فى هذه المسألة أن الشيء الخارجى (الذى هو الأصل المباشر أو البعيد للمعنى) ركنٌ أساسى من أركان نظرية المعنى العربية، وذلك بالإضافة إلى الصورة الذهنية نفسها التى هى صورة لذلك الشيء، أو مستمدة منه أساساً، وإلى جانب اللفظ الذى هو تعبير عن تلك الصورة. ويمكن تصور أركان النظرية العربية والعلاقات بينها على النحو التالى:



- ١- الخط المتصل يمثل روافد الصورة بالإحساس المباشر، أو الوصف، ورصد اسمها إزاءها.
- ٢- الخط المتقطع يمثل قصد المتكلم عندما يستعمل اللفظ قاصداً الشيء المسمى به؛ أى مستحضراً صورته الذهنية.



خامساً: الصورة الذهنية وأنواع المسميات:

الألفاظ التي تتعامل معها في اللغة تتنوع معانيها وهي المسميات بهذه الألفاظ. لكن التعامل مع المعاني من خلال الألفاظ المعبرة عنها أقرب للتصور وأوضح. واللغويون يقسمون ألفاظ اللغة إلى أسماء وأفعال وحروف، ولكل منها أنواع. ومن الواجب أن نقف لبيان مكونات الصورة الذهنية أي الملامح التي تحضّر منها في الذهن عند ذكر كل نوع أو تذكره، حسب ما قرر الأئمة العرب المتقدمون. وقد تناول الإمام الغزالي هذا الجانب بطريقة أجمع لأنواع المسميات وهي الجزئيات والكليات. فقال:

«الجزئي: ما يمنع نفسُ تصوّر معناه عن وقوع الشركة في مفهومه. كقولك (زيد)، و(هذه الشجرة)، و(هذا الفرس). فإن المتصور من لفظ (زيد) شخص معين، لا يشاركه غيره في كونه مفهوماً من لفظ (زيد). والكلي هو الذي لا يمنع نفسُ تصوّر معناه من وقوع الشركة فيه. فإن امتنع امتنع بسبب خارج عن نفس مفهومه ومقتضى لفظه. كقولك (الإنسان) و(الفرس) و(الشجرة) - وهي أسماء الأجناس والأنواع، والمعاني الكلية العامة. وهو جار في لغة العرب في كل اسم أدخل عليه (ال) - لا في معرض الحوالة على معلوم معين سابق»^(١) أهـ.

ويؤخذ من هذا أن الصورة الذهنية للجزئي تختلف عن الصورة الذهنية للكلي. فالصورة الذهنية للجزئي تتركز على الملامح الخاصة - المميّزة لذلك الجزئي أي المخصّصة له بين أفراد جنسه. (فالجنس أو الماهية (الكلية) مأخوذة في الحسبان ضرورة، لأن الملامح الخاصة لا تُركّب على فراغ). فمن مكونات الصورة الذهنية لفلان من الناس أنه - مثلاً - طويل، وأصلع، وله لحية بيضاء، وحاذ في تصرفاته الخ. والصورة الذهنية لهذه الشجرة (أي لشجرة معينة بذاتها) أنها قصيرة

(١) أ- يقصد بعبارة «لا في معرض» الخ الاحتراز عن (ال) التي للعهد.

ب- النص من «معيّار العلم» للغزالي تح د. سليمان دنيا ص ٧٣.

لا يزيد ارتفاعها عن مترين، وأنها كثيفة الأوراق، أنها دائمة الخضرة، وأنها تقع أمام باب الكلية .. وهكذا. في حين أن الصورة الذهنية للكُلِّيِّ كقولنا: (الإنسان) ميزه الله بالعقل، (الرجل) أولى من (المرأة) بالمهن الشاقة كالحفر في المناجم. ونحو ذلك: الصورة الكلية هنا تركز على الخصائص الأساسية للشيء حسيّة ومعنوية فد(الإنسان) حيوان منتصب البدن، أعلاه رأسه، يمشي على رجلين، له عقل لا نهائي الفكر، وله أصوات لغوية لا تكاد تحدّ تراكيبيها - فهذه خصائص عامة لجنس الإنسان. والصورة الذهنية للرجل - حينما تُقصد ماهيته كما في المثال المذكور - أنه إنسان بالغ له عضو ذكورة وليس لصدره أنداء تدر لبنا لرضيع، ودائرة وجهه تكتسي بالشعر أو صائرة إلى ذلك. والمرأة إنسان بالغ رقيق البدن لها جهاز حمل جنين في بطنها وأنداء في صدرها تدر لبنا لرضيع وهكذا.

وخلاصة الأمر أن الكُلِّيَّ تقتصر صورته الذهنية على خصائصه. ويتمثل ذلك الكلي في النكرة، وما فيه (ال) التي لتعريف الماهية، وكذلك المشار بها إلى حصة غير معينة في الخارج كقولك «ادخل السوق»، وكقوله تعالى «وأخاف أن يأكله الذئب»، وكذلك التي يقصد بها استغراق الجنس نحو قوله «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ»^(١) وكذلك ما سموه علّم الجنس كإسماء للأسد. وأن الجزئي تركز صورته الذهنية على ملاحظته الخاصة المميزة له - عند المتصور - عن سائر أفراد جنسه (المأخوذ في الاعتبار). ويتمثل الجزئي في علّم الشخص، والمعين بإشارة أو نداء قُصد به، وما فيه (ال) المشار بها إلى معهود ذكّر أو لم يذكر، لكن له حضور مقصود في الذهن أو في الخارج^(٢). كما يتمثل في صلة الموصول، ومرجع الضمير^(٣). والفعل إذا تحدد معناه يكون جزئياً^(٤) وإذا لم يتحدد يكون كلياً. وقد نظر أهل علم الوضع إلى

(١) سورة العصر ٢.

(٢) عن أنواع الأسماء هنا وبخاصة النكرات ومدلولاتها ينظر شرح الأشموني لألفية ابن مالك (مع حاشية الصبان) عليه ١٠٣/١، ١٧٩ - ١٨٠ وقد خالفت مقتضى بعضها.

(٣) هذا مستوليقي.

(٤) هو مستوليقي وشجعتني ما في مبحث الوضع الشخصي من كتاب شرح عقد اللاك للفتنى ص ٢٠ - ٢٣ حيث قال في المتن «شخصية تعين ما دل على .: معنى بمادة =

صلاحية اللفظ - في اسم الإشارة وما بعده - للاستعمال لكل^١ (على سبيل البدل) فعذوه كلياً، ونظرت إلى تشخص ما يستعمل فيه أي تحدد المقصود به عندما يستعمل فعلاً، فجعلته من الجزئي^(١).

سادساً ، اللفظ للصورة الذهنية أم للمسمّى الخارجيّ؟

تمثل هذه المسألة في سؤاليين :

الأول : لأي شيء وُضع اللفظ أصلاً؟ أُوْضع من أجل الشيء الخارجى المسمّى باللفظ، أم وُضع من أجل الصورة الذهنية لذلك الشيء؟ والإجابة أن اللفظ وُضع أصلاً من أجل الشيء الخارجى؛ ليُسميه، فيميّزه ويعيّنه من بين سائر الأشياء التى حوله، وبتلك التسمية والتمييز يمكن التعامل باللفظ (الذى هو اسم الشيء) بين المتكلمين باللغة قاصدين الشيء نفسه، دون أن يضطروا إلى استحضار الشيء نفسه أمامهم. فالقطار أو الشجرة أو البقرة.. يمكن التحدث عنها، أو عن أمور تتعلق بكلّ منها: (هيئة القطار، أو كثرة عرباته، أو أن فلاناً ركّبه، أو أنه توقّف. سقوط الشجرة، ذبح البقرة... إلخ) دون وجود

= كزيد وعلا حيث جعل الفعل مثل (زيد) في كونه خاصاً. ولكني لا أراه كذلك إلا إذا قُيد

- ك (علا في الجبل أو على الشجرة أو في المرتبة) فإذا لم يحدّد فإنه يكون من الكلي.

(١) في شرح رسالة عضد الدين الإيجي في علم الوضع لأبي الليث السمرقندي (٨٤، ٩٧،

٩٩، ١٠٥ - ١٠٩، ١١٦) وكذلك في حاشية الشيخ محمد الدسوقي عليه (٦٢، ٦٧،

١١٦ / ١٢٣) أن المصادر والأفعال والمشتقات كلها من الوضع الكلي. وربما يعضد

هذا كله ما جاء في خصائص ابن جني (٤٤٧/٢) أن أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة

فقام زيد تعني كان منه القيام أي هذا الجنس من الفعل. وبنى الكلام على أن الجنس

هنا للاستغراق ويستحيل أن يقع من زيد كل أنواع القيام. وأرى أن ابن جني وقع في

وهم أساسه أنه حمل الإسناد على عموم القيام، ولو حمله على القيام المعهود لكان

محدّذاً وجزئياً. ولذا رأيت نوط الأمر بتحدد المقصود باللفظ.

أى منها بذاته فى ساحة الكلام، فالاسم هو المتعامل به بين الناس، والمسمى هو المقصود. وهم يعقلون ذلك دون احتياج إلى استحضار ذلك المسمى أو الإشارة إليه وهو حاضر؛ ومن هنا فاللفظ موضوع من أجل الشيء الخارجى.

السؤال الثانى: ماذا رُوعى ونظر إليه عند اختيار اسم يوضع للشيء المسمى ويعبر عنه؟ أهو الشيء المسمى نفسه، أم صورته فى الذهن؟

الإجابة أن الذى رُوعى ونظر إليه عند اختيار الاسم المعبر عن الشيء الخارجى هو الصورة الذهنية لذلك الشيء؛ لأن الصورة الذهنية تتكون مما لفت نظرَ الإنسان فى الشيء: (هيئته أو عمله أو وصف فيه... الخ)، والذهن يسجل هذا اللافت على أنه هو الصورة الذهنية للشيء، وعلى أنه علامة على الشيء يُتعرّف بها عليه. وهذا طبيعى؛ لأن الأصل أن الإنسان إنمّا يتكلّم ليعبر عما فى نفسه هو إزاء الأشياء: مادية أو معنوية. فالتسمية تعبير عما فى نفس المسمى عن الشيء.

وهذا الذى قلناه فى إجابة السؤالين هو ما يهذى إليه التفكير الصحيح فى المسألتين، وقد سبق إليه بعضُ أئمتنا المتقدمين، فقد عرضوا للمسألة بشقيها، فأجلها سابقوهم، وفصلها بعض المتأخرين:

١ - فممن يشير كلامه إلى إجابة التساولين السابقين إجمالاً: الإمام الراغب الأصفهاني، فإنه صرح بارتباط وجود الصور الذهنية للمسميات بكون هذه المسميات حسية، أو من جنس ما يُحس^(١). كما أنه صرح بارتباط معرفة أسماء الأشياء بالصور الذهنية لتلك الأشياء المسماة فقال: «إن معرفة الأسماء لا تحصل إلا بمعرفة المسمى وحصول صورته فى الضمير»^(٢) (أى النفس أو

(١) عبارته هى «... لا يحصل فى نفوسنا صورة ما لم نحسه، ولم يكن من جنس ما نحسه» (المفردات - شبه).

(٢) ينظر: «المفردات» للراغب (سمو)

الذهن) فيقول كلامه إلى أن الشيء يُحسّ وتُحصل صورته في الذهن أخذًا من الخارج، ثم يُعرف اسمه من صورته الذهنية. وهذا يؤخذ منه أن اللفظ أصله الصورة الذهنية - فهو يعبر عنها. وبما أن وجود الصور الذهنية مرتبط بأصولها الحسية؛ فإن العلاقة بين اللفظ ومسماه تتوسطها الصورة الذهنية، وذلك يسمح بالقول بأن اللفظ وُضع لمسماه الخارجى لكن بواسطة الصورة الذهنية.

٢- والذي يؤخذ مما قرره ابن سينا من قبل (فقرة ٣، ٥ من كلامه) من دلالة اللفظ على ما في النفس، ومما قرره الغزالي صراحة من توقّف وجود اللفظ على وجود الأثر النفسى (أى الصورة الذهنية - الفقرة ٤ من نص كلامه)، بل ومن تعريف المعنى نفسه - أن اللفظ وُضع للصورة الذهنية لا للشيء الخارجى. ولم يتقدما إلى ذكر العلاقة بين الألفاظ والأشياء الخارجية تصريحًا.

٣- صارت المسألة خلافية: فالإمام فخر الدين الرازى (٦٠٦هـ) يرى أن اللفظ موضوع للصورة الذهنية لا للشيء الخارجى^(١) - أى أن رأيه يتفق مع ظاهر كلام ابن سينا والغزالي. أما أبو إسحاق الشيرازى (٤٧٦هـ) وسراج الدين الأرموى (٦٨٢هـ) وتاج الدين السبكي (٧٧١هـ) فيرون عكس ذلك؛ أى أن اللفظ موضوع للشيء الخارجى، لا لصورته الذهنية^(٢). ولكن جلال

(١) ينظر: «مفاتيح الغيب» (الغد العربى) ١ / ٤٩ وعبارته «للألفاظ دلالات على ما فى الأذهان لا على ما فى الأعيان، ولهذا السبب يقال: الألفاظ تدل على المعانى؛ لأن المعانى هى التى عناها العانى وهى أمور ذهنية». وينظر: المزهر ١ / ٤٢.

(٢) رأى الشيرازى والأرموى فى المزهر ١ / ٤٢، ورأى التاج السبكي فى شرح جمع الجوامع ١ / ٢٦٦. هذا وقد استدلل الفخر ومن معه (القائلون بأن الألفاظ موضوعة للصور الذهنية) بأننا إذا رأينا جسمًا من البعد وظنناه صخرة قلنا إنه صخرة، فإذا قربنا منه وشاهدنا حركته وظنناه طيرًا قلنا إنه طير، فإذا ازداد القرب علمنا أنه إنسان فقلنا إنه إنسان. فاختلاف الأسماء عند اختلاف التصورات الذهنية يدل على أن مدلول الألفاظ هو الصور الذهنية، لا الأعيان الخارجية. «مفاتيح الغيب» ١ : ٤٩. وهذا الدليل =

الدين المحلى (٨٦٤هـ) يقول فى شرحه لكلام تاج الدين السبكي: «الموضوع له ما فى الخارج، والتعبير عنه تابع لإدراك الذهن له حسب ما أذكره»^(١). ونحن نتبنى هذا الرأى - على ما شرحه به الجلال المحلى - لا لأنه يجمع طرفى الرأين، ولكن لأنه يقرّر ما نراه الحقيقة فى هذه المسألة، وهى أن اللفظ يُقصد به عند وضعه أن يميّز الشئ الخارجى باسم يشار به إليه - فاللفظ موضوع للشئ الخارجى من هذه الحيثية قطعاً.

كما أن اللفظ - من حيث معناه اللغوى الاشتقاقى الدقيق - إنما هو فى الأصل تعبير الإنسان عن الصورة الذهنية (التى انطبعت فى ذهنه للشئ الخارجى؛ أى أنه يصف هذه الصورة الذهنية المكوّنة من (علامة) يُعلم بها ذلك الشئ - وهذا أيضاً أمرٌ تقضى به المعانى الاشتقاقية لأسماء الأشياء)^(٢).

وهذه أمثلة توضح ذلك: فالبعير ذو السنامين تسميه العرب (الفالج). فكلمة (فالج) موضوعة لهذا النوع من الإبل يتميز بها عن غيره من أنواع الإبل ذات السنام الواحد، البخاتى التى هو طوال الأعناق، والمهريّة المنسوبة إلى قبيلة مهرة الخ، كما يتميز بها هذا النوع عن سائر الحيوانات. لكن هذا اللفظ نفسه وهو (فالج) معناه اللغوى الأصلى (ذو الفالج) أى ذو الشق أو الفلق، لأن الذى يعهده العربى أن للبعير سناماً واحداً، فلما رأى هذا النوع من الإبل اعتبر أنه ذو سنام واحد أيضاً ولكنه سنام مفلوق نصفين، فعّد ذلك علامة لهذا النوع من الإبل، وعبر عن هذه العلامة بحقيقتها وهى الفلق (كما نقول مفلج الأسنان) واتخذ لفظ

= عرض فى المزمهر ١ / ٤٢ بصورة أحكم «أن اللفظ يتغيّر بحسب تغيّر الصورة فى الذهن... إطلاق اللفظ دائر مع المعانى الذهنية دون الخارجية» وقد ردّ عليهم القائلون بأن اللفظ للشئ الخارجى بأن اللفظ إنما دار مع المعانى الذهنية لاعتقاد أنها فى الخارج كذلك، لا لمجرد اختلافها فى الذهن. المزمهر ١ / ٤٢.

(١) شرح جمع الجوامع ١ / ٢٦٧.

(٢) هذه الجزئية ثبتت لدى بالدراسة؛ فهى مسئوليتى.

الفالج الذي يعبر عن العلامة وحدها اسمًا لهذا النوع من الإبل - لا للعلامة وحدها. وكذلك كلمة (قلم) معناها الشيء المقلوم الطرف. وكلمة أنف معناها الاشتقاق الشيء السابق إلى الأمام أو الممتد إلى الأمام وهكذا - فاللفظ في معناه الدقيق يعبر عن العلامة التي في الشيء، ثم يتخذ اسمًا للشيء كله.

ومن هنا تتبين دقة كلمة الجلال المحلى. فما وُضع له اللفظ، أى ما وُضع من أجله، هو الشيء الخارجى المسمى - كما قلنا، ومناط اختيار لفظ أى اسم بعينه لذلك الشيء هو الصورة الذهنية، التى هى فى الحقيقة مَلَحَظٌ فى الشيء لفت انتباه الواضع؛ فَعَدُّهُ علامةً عليه، واختار له اسمًا يعبر عن ذلك الملاحظ - أى يصف تلك العلامة - وهذا هو ما نقصده بالمعنى اللغوى الاشتقاقى للفظ الذى جعل اسمًا، ثم تحوّل ذلك الوصف - المعبر عن العلامة أساسًا - إلى اسم للشيء الخارجى كله^(١).

وعلى ذلك، فمن حقنا أن نقرر أن ما قاله البتاني (عبد الرحمن بن جاد الله ١١٩٨هـ) فى حاشيته على شرح الجلال المحلى: «والظاهر ما قاله الإمام (يعنى الرازى) بل هو الحق كما نبه عليه غير واحد»^(٢) - نقرر أن قوله هذا يمثل شطراً من موقف النظرية العربية، وهو تعبير اللفظ عن الصورة الذهنية. وقد تضمنت النظرية هذا، إلا أنها أضافت أن الدافع والهدف من وضع اللفظ هو تسميته الشيء الخارجى لتمييزه، وهذا حق لا نحسب أن أحداً يمارى فيه.

كذلك من حقنا أن لا نلتفت إلى قول تقى الدين السبكي (٧٥٦هـ) والإسنوي (عبد الرحيم بن الحسن ٧٧٢هـ) إن اللفظ موضوع للمعنى من حيث هو^(٣)؛ أى من غير تقييد بالذهنى أو الخارجى؛ لأن هذا إجمالاً أشبه

(١) وهذه الجزئية الخاصة بالتحويل مسئوليتى أيضاً.

(٢) حاشية البتاني على شرح جمع الجوامع ١ / ٢٦٧.

(٣) شرح جمع الجوامع ١ / ٢٦٧.

بالمهروب. والذي اخترناه خاصاً ومحدد، ويتسق مع تعريف المعنى بأنه صورة ذهنية، ومع ما تقرّر من أن أصل الصورة الذهنية هو ما في الخارج. هذا وينبغي أن نذكر أنهم نبهوا على أن اختلافهم السابق بشأن ما وُضع له اللفظ إنما هو في النكرة - وهي ما وُضع لفرد له أمثال من جنسه؛ أى تتحقق فيها معالمة.

أما المعرفة فإن منها ما وُضع للخارجى كعلّم الشخص، وما وُضع لما في الذهن كعلّم الجنس، مثل أسامة للأسد^(١). وقد أسلفنا في أول الكتاب أن أسماء الأعلام تفاؤلية، فقد تُستحضر معانيها اللغوية عند الوضع، كما قد تستحضر عند الاستعمال - نظير ما عبّر عنه بـ «لَمَحَ الأصل» - فالشطر الخاص بوضعها للشيء الخارجى مستيقن، أما شطر تعبيرها عن الصور الذهنية فيتراوح بين الأصل اللغوى والأشخاص المسمّين.

وأرى أن الأمر في «علم الجنس» هنا كالأمر في النكرات، أو قريب منه. أما الإشارات والموصولات والضمائر فالفاظها متطورة، ونسبتها إلى مجموع الفاظ اللغة هي من النُدرة بحيث لا تؤثر في الحكم العام.



(١) ينظر شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع وحاشية البتاني عليه ١ / ٢٧٦، ٢٧٨ (بتصرف).

سابعها، (أول تكون الصور الذهنية = المعاني) ،

نعرض لهذه المسألة استقلالاً - رغم قربها من البدهيات، ورغم إمكان استنباط الموقف فيها مما سبق؛ لأهميتها من حيث هي عنصر من عناصر نظرية المعنى العربية، ولأنها تمثل تساؤلاً يثور عندما نتكلم عن الصورة الذهنية. فقد أصبح من المعلومات الشائعة أن الطفل يبدأ تعرّفه على الأشياء أخذًا من رَبط الكبار المحيطين به بين الأشياء المادية التي يراها وأسمائها.

وقد تناول الإمام الغزالي هذه المسألة عرضاً في تمهيده لبيان الحاجة إلى دراسة المنطق فقال إن «النفس في أول الفطرة (تكون) أشدّ إذعائاً وانقياداً للقبول من الحاكم الحسّيّ والوهمي، لأنهما سبقا في أول الفطرة إلى النفس، وفاتحاهما بالاحتكام عليها، فألفت احتكامهما، وأنست بهما قبل أن يدركها الحاكم العقلي. فلا تزال تخالف حاكم العقل وتكذبه، وتوافق حاكم الحس والوهم وتصدقهما، إلى أن تُضبط» (بقواعد المنطق)^(١).

وكلام الغزالي هذا تستخلص منه عدة أمور هي رأيه في موضوعها:
أولها: أن الصورة الذهنية إنما تتكون في أول الأمر في سن «أول الفطرة». ولا شك أن أحق ما يصدق عليه أنه سن أول الفطرة هو سن الطفولة - منذ أبكر ما يكون فيه التصور إلى نضج العقل المكتسب، ولا يتأتى حل كلام الغزالي على غير هذا. وقد تحدث الساوي عن الصور الذهنية لما هو في سن أول الفطرة، وسماها المعقولات الأولى ورتب عليها مرحلة المعقولات الثانية^(٢) التي سنذكرها الآن في ثالثاً.

وثانيها: أن الصور الذهنية لعهد أول الفطرة المذكور تتركز على الحسيات -

(١) ينظر: معيار العلم للغزالي (تح ١. سليمان دنيا) ٦٢ - ٦٥. وعبارة (بقواعد المنطق)

هي تلخيص لما يريد الغزالي أن يصل إليه بالمقدمات التي ذكرنا سطوراً منها فحسب.

(٢) ينظر: البصائر التصيرية لزيد الدين الساوي (تح الشيخ محمد عبده) ٨ - ٩.

وهي معروفة، والوهميات (وهي خطرات قلبية متعلقة بالحسيات، وظنون مرجوحة لسد ثغرات الادراك).

وثالثها: أن الصور الذهنية الأولى تلك التي في سن أول الفطرة تخضع - عند نضج العقل المكتسب وتوفر الداعية - لعمليات تمحيص وتعديل وتصفية، وذلك إعداداً لمرحلة المعقولات الثانية التي تحدث عنها الساوي^(١)، وهي بناء المقدمات المنطقية واستخراج النتائج منها.

لكن الجانب الأساسي الذي يهمننا هنا هو اقتران تلك الصور الذهنية الأولى (= صور أول الفطرة = المعقولات الأولى) بالألفاظ المعبرة عنها، بحيث إذا ذكر الاسم عُرف مُسمَّاه، وإذا حضرت الصورة حضر الاسم. وقد ربط الراغب الأصفهاني إتمام اكتساب هذه المعلومات (أن الشيء الفلاني يسمى بالاسم الفلاني) باقتران إدراك ذات المسمى (إدراكاً حسيّاً برؤية أو سماع الخ) بمعرفة اسمه. وهو ربط علمي صحيح^(٢).

فهذا الاقتران الذي يصحب تصوّر المسمى (صُحْبَة حقيقية أو حكمية - بأن يسبق أحدهما ثم يُقرّنا في مرحلة تالية) هو الذي يحقق معرفة الشيء واسمه. وقد عبّر الراغب عن هذا مرة أخرى بقوله: «ثبت أن معرفة الأسماء لا تحصل إلا بمعرفة المسمى، وحصول صورته في الضمير»^(٣) وهو يعنى بالضمير العقل^(٤) (= الذهن).

(١) ينظر السابق نفسه.

(٢) العبارة التي أخذنا منها كلام الراغب عن الاقتران هي قوله «أن الإنسان لا يعرف الاسم فيكون عارفاً بمسماه إذا عُرض عليه إلا إذا عُرِف ذات المسمى» (المفردات سمو) فاشتراط معرفة ذات المسمى أولاً أي قبل ذكر الاسم يتيح الاقتران المتمثل في معرفة أن الشيء الذي صفته كذا هو المسمى كذا. فإذا عُرض الشيء بذاته بعد ذلك ذكر اسمه.

(٣) المفردات (سمو).

(٤) جاء في شرح أشعار الهذليين (لأبي سعيد السُّكْرِي ٢٧٥هـ) ومن روى عنهم (تح: عبد الستار فراج) ١ / ٤٣٥ شرحاً لقول أبي العيال الهذلي:

نرى بين الرجال العينُ فضلاً وفي ما أضمرُوا الفضلُ المبينُ
«ما أضمرُوا يريد عقولهم» اهـ.

ثم إن اقتران حصول الصورة فى الضمير - أى تسجيلها فى الذهن - بذكر الاسم يسمح بادعاء شمول التسجيل للاسم مع مسماه.

بقى أن يقال إننا أسلفنا أن هناك سبيلاً لتكون الصورة الذهنية بالسمع؛ أى سماع وصف الشيء؛ فتتوهم صورته؛ أى تُتخيل.

ونقول الآن إن هذا يصدق فى تكون «المعقولات الأولى»، أى الصور أو المتصورات الأولى عند الأطفال؛ لكثرة ما يسمعون الكبار يتحدثون عن أشياء لم يرها الأطفال، فيتوهمون (= يتخيلون) صورَها حيثئذٍ. فإذا كان الوصف دقيقاً، والاستقبال جيداً، فإن رؤية الشيء تذكر بالاسم الذى سُمِعَ له.



ثامناً : سَهْمُ الصَّوَرِ الذَّهْنِيَّةِ فَلَمْ يَوْضَحِ الْمَعْنَى :

مسألة وضوح المعنى من أهم ما ينبغي أن يُعنى به المهتمون بالدراسات اللغوية؛ لأن غموض المعنى اللغوي يَجْنِي على الفكر؛ إذ يعوقه ويَجْرِي إلى أخطاء فيه، ويجنى على سلامة التفاهم بين المتعاملين باللغة الغامضة. ثم إن إهمال التصدي له يؤدي إلى تفتيشه واستمراره؛ ومن ثم إلى رسوخ معانٍ غير دقيقة للمفردات والعبارات، وهذا يؤدي في آخر الأمر إلى تغير في اللغة، وهو في هذه الحالة تغير إلى الأسوأ قَطْعًا. وقد أسلفنا قَوْلَ الجاحظ: «وعلى قدر وضوح الدلالة... يكون إظهار المعنى، وكلما كانت الدلالة أوضح... كان أنفع وأنجع».

ومعالجة نظرية المعنى تتيح السبيل إلى أن نضع أساساً لوضوح معاني مفردات اللغة وعبارتها.

وقد قلنا - تبعاً للنظرية العربية - إن المعاني هي الصور الذهنية لمسميات الألفاظ، وإن مصدر هذه الصور هو الأشياء الخارجية: إما مباشرة - كما في الإحساس المباشر برؤية أو غيرها، وإما من خلال صور ورسوم، وإما تصوُّراً من خلال وصف، (وإما تخيلاً بالتركيب من ذخيرة الصور المستمدة من الخبرات السابقة).

ونقول الآن إن وضوح معنى الاسم (اللفظ) يتوقف على مدى وضوح الصورة الذهنية التي قُرِنَ هو بها عند تسجيلها في الذهن. وإن أكثر المعاني وضوحاً هو ما كان له (أو للصورة التي استمدت منها) أصلٌ مادي مُحَسَّنٌ، ثم ما اشتقَّ اسمه مما له أصلٌ مادي مُحَسَّنٌ، يقول الفخر الرازي (٦٠٦هـ): «ليس في الوجود شيءٌ أظهرُ من المحسوس»^(١). وقد أسلفنا قول الراغب: «إن معرفة الأسماء (= الألفاظ، أي من حيث هي مفردات لغوية ذات معانٍ ويتفاهم بها

(١) «مفاتيح الغيب» (الغد العربي ١ / ٥٥) وفي «كليات» الكفوي (تح: د. عدنان درويش ورفيقه ٣٦٢): «ولا يوجد شيء أعرف وأظهر من المحسوسات».

الناس) لا تحصلُ إلا بمعرفة المسمّى (أى رؤيةً أو بأى من وسائل الحس)^(١)، وحصول صورته فى الضمير^(٢) (= الذهن أو النفس) نقول: إن الرجوع إلى ذلك الأصل المادى هو الذى يوضّح المعنى، ويجعله دقيقاً، وهو الذى يزيل اللبس، ويحسم الخلاف، عند قصد تحرير المعنى، وتحديد بدقه. ولتأمل ما يلى:

فعندما يسمع الإنسان كلمة (مِسْبَار) - مثلاً - لأول مرة، فلن يدرك لها معنى إلا إذا ساعده مقام، أو سياق، أو معرفة لغوية بتركيب (سبر)؛ فيستعين بأى من ذلك على (حَدَس) معنى إجمالى واسع للكلمة. لكن خالى الذهن لن يدرك معنى كلمة (مِسْبَار) هذه إلا إذا رأى - أو عرف - أن مُسمّاها هو ذلك القضيب الزجاجى الدقيق الذى يقاس به غُور الجروح ونحوها، أو رأى صورته أو وُصف له بوضوح حتى يتصوره تصوّراً واضحاً، عندئذ يقال إنه أدرك (بوضوح) معنى هذه الكلمة. وتبقى تلك الصورة المتصورة فى ذاكرته مقابلاً ذهنيّاً لكلمة (مِسْبَار) أى (معنى) لها. وتنضم تلك الكلمة بمعناها إلى ذخيرته اللغوية، كما تكون سائر هذه الذخيرة من قبل.

وإذا سَمِعَ أحدنا قوله تعالى: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنْصِ ۖ الْجَوَارِ الْكُنْصِ﴾ [التكوير: ١٥، ١٦] ولم يكن يعلم معنى الخُنْصِ والكنْصِ، فإنه يظل هائماً فى تصورات ظنية قائمة على التخمين. فإذا فُسِّرَ الخُنْصُ بالتأخر، والكنْصُ بالغياب فى المقرّ كالظبى فى كِناسه، وعُلمَ أن الآيتين تصفان النجوم، أخذ يتصور تأخرها واختفاءها. وتظل الصورة مع ذلك عُرضة لتقديرات مستمدة من معلوماته عن

(١) أخذنا هذا التفسير للمعرفة هنا - ونسبته للراغب من المقام الذى ورد فيه كلامه هذا: تفسير تعليم الله آدم الأسماء. وقد ذَكَرَ قبل النص المقتبس أن «الإنسان لا يعرف الاسمَ فيكون عارفاً بمسمّاها إذا عُرِضَ عليه المسمّى إلا إذا عَرَفَ ذاته» أى ذات المسمى - يعنى معرفة مقترنة بمعرفة الاسم. وقد أسلفنا هذا ص ٩٢ هنا.

(٢) نص كلام الراغب هذا فى المفردات (سمو).

أحوال النجوم. أما حين يطلع بنفسه فيرى - حساً - تأخر بعض النجوم في طلوعها، حيناً بعد حين، تبعاً لدورة الفلك، وحين يطلع على اختفاء بعض النجوم حيناً من الدهر، فإن الصورة تُصبح أجلى ما يكون.

وإذا سمعنا بما قاله الصحابيُّ الذي جاء يسأل الرسول صلى الله عليه وسلم (أى يطلب معونة)، فسأله النبيُّ عما عنده، فقال : «قُبْ نُشْرِبْ فِيهِ» فسوف نستنتج من قوله: «نُشْرِبْ فِيهِ» أنه وعاء للشرب، ثم نتصور هذا القُبْ في صور مختلفة تبعاً لثقافتنا (كوِزاً أو كَوْباً) من مادة نعرفها، ولا تبلغُ الصورة غايةً جلائها إلا إذا رأينا مثيلاً لذلك القعب أو صورة واضحة له. وهو قَدْح من خشب مقعر جافٍ غليظ يُرَوَّى الواحد، وقد يُروى الاثنين والثلاثة (معنى كونه من خشب مقعر أنه من كتلة خشب (بقدر حافر الفرس) نُقِرَتْ وجُوفَتْ من أعلى حتى صار لها قعر عميق. ومعنى كونه جافياً غليظاً أنه غير ملطَّف بانتظام الهيئة ودقة الصنعة، وملاسة الظاهر (ويسع نحو كوب أو كويين من الماء).

وفى «التهى عن التذبيح والتورك في الصلاة»، يكاد يستحيل على مَنْ لا يعرف المعنى أن يتصورَ التذبيح تصوراً مقارباً، وقد يتصورُ للتورك معنى ما مستعياً بمعرفته التورك. فإذا علم أن التذبيح زيادة خفض الرأس في الركوع أو السجود، وأن التورك هنا زيادة رَفْع العِزْز في السجود، استطاع أن يتصورَ المعنى تصوراً دقيقاً؛ لأن الصورة الحسية قريبة مألوفة.

وفى التهى عن المكاعمة كذلك، لا استطاع تصورَ المعنى إلا إذا عُرِفَ أنها تقبيلُ الرجل الرجلَ في فمه.

ولدى سماع قول الشاعر:

ولما غدت أُمى تُحيى بناتها أغرْتُ على العِكم الذى كان يُمنع

قد يحار من لا يعرف معنى «العِكم» ولا يستطيع تصوره. ثم يتصوره تصوراً مقارباً إذا عُرِفَ أنه وعاء يخترن فيه الطعام. ويتصوره واضحاً إذا عُرِفَ له جنسه، أو عاينه (له صور كثيرة، أنسبها - لحفظ المواد الغذائية فيه كالعجوة والسمن

والآقِط حسب ما فى الأبيات التالية لهذا البيت^(١) - هو ما يشبه ما نسميه القُفَّة المصنوعة من الخوص فهى التى يتأتى فيها جمع هذه الأشياء عند أهل البادية، مع إمكانية حَمَلها عِدْلاً مقابلًا لِعِدْل آخر على ظهر الدابة، كما جاء فى اللسان فى وصف العِكم).

وأخيراً فإنه قد يقال إن وضوح المعنى بالرجوع إلى الصور الذهنية فى الحسيات - كما فى الأمثلة المذكورة - مسلّم. فكيف يوصل إلى وضوح الصورة فى ما ليس له صور حسية. كالعدّل والعِفَّة والنزاهة والشرف... إلخ؟ والجواب أن ذلك متاح لمن يحرص على تدقيق المعانى وتحريرها بالرجوع إلى الحسيات التى استخلصت منها - أو تُرجعُ إليها - تلك الأمور المعنوية المجردة - على ما أسلفنا التمثيل له فى مسألة: «مصدر الصورة الذهنية».

وهكذا يرجع بنا تحقيق معنى كل من الألفاظ غير الحسية إلى مُدرك حسيّ جُرِدَتْ هى منه. وأقول إن (تحقيق) المعنى هو الذى يرجع بنا إلى أصله الحسى؛ لأن الألفاظ غير الحسية الدلالة إنما تقابلها فى نفوس غير المحققين لها معانٍ هلاميةٌ غائمةٌ الحدود، بهيمةُ المعالم، يحتدم الخلافُ حولها بين مستعملها حتى متاح لهم ذلك التحقيق. والشأن كذلك فى الألفاظ الحسية الدلالة التى لم تدخل مدلولاتها دائرة الإدراك الحسى؛ إذ يظل تصوُّرها غائم الحدود والمعالم، مختلفاً تبعاً لظروف (التخيل) الخاصة.

وهكذا يتوقّف وضوح المعنى وصدق تصوُّره على (رصيد) الخبرة الحسية المكونة له.

وقد أشرنا من قبل^(٢) إلى توفر فكرة سَبَق التسميات الحسية لما سواها عند العرب، وأن آية نشأة اللغة ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ

(١) أبيات القطعة كلها فى لسان العرب (ربيع).

(٢) انظر ص ٣ ، ٢٣.

أَنْ يُعْرَفَ بِأَسْمَاءٍ هَتُولَاءٍ» [البقرة: ٣١] يُؤخذ منها ذلك السُّبْق، حيث تقدم العرضُ على طلب التسمية، وما يُعرض وتُطلب تسميته لا يكون إلا حسيًّا.

وهذا عَيْن ما قرره أئمة اللغويين والفلاسفة العرب. يقول الإمام أبو بكر بن السراج (٣١٦هـ): «واعلم أنه متى تجاذب لفظاً واحداً جنسان (يعنى فى الاشتقاق من حيث ردُّ اللفظ إلى أيهما، أى الحكم بأنه مشتقٌّ منه) فكان أحدُ الجنسين حِسْمًا، والآخرُ عَرَضًا، فالأوّلُ بأن تجعل (هـ) الأصلَ (هو) الاسمُ، نحو قولهم: الثَّبْتُ والثَّبَات. وقالوا أُنبت يُنبت إنباتًا. فإنما ينبغى أن تجعل أُنبت يُنبت مشتقًا من الثَّبْتُ»^(١) اهـ. وهو يعنى أن كلمة «نبت» هنا اسمٌ عين مجسّم محسوس؛ فهو الأوّلُ بأن يُعزَى إليه اشتقاق الفعل «أُنبت»؛ أى أن الفعل «أُنبت» مشتقٌّ منه.

ويقول ابن سينا: «إن الإنسان قد أوتى قوة حسية ترسم فيها صُورُ الأمور الخارجية (أى المحسّنة)، وتتأذى عنها إلى النفس، فترسم فيها ارتسامًا ثانيًا ثابتًا. فللأمور وجود فى الأعيان، ووجود فى النفس يَكُون آثاراً فى النفس، ثم اخترع الصوت، ليدلَّ به على ما فى النفس من أثر»^(٢).

إن لوضوح المعنى ثمراتٍ بالغة الأهمية؛ فهو يتيح لمستعمل اللغة أن يختار لكلامه وكتاباتهِ المفردات والعبارات الدقيقة التى يحسن أن تؤدّى عنه ما يريد أداءه بأمانة وصدق، ويتيح للمستمع تبيين المعنى وضبط المراد على الوجه الذى ينبغى، ويتيح لمفسّر القرآن الكريم والحديث الشريف الدقّة فى عملهما. وهذا بدوره يؤدى إلى فقههما، وسلامة استنباط الأحكام والتوجيهات منهما، وكذا يتيح لشارح الشعر والنثر وناقدهما ميزانًا وضابطًا قويًّا. وأخيرًا فإن وضوح معانى المفردات والعبارات يُحدِّد بما يصحب الاستعمالات الغائمة والمائعة من تغير فى الدلالات، يساعد فى تغيير اللغة نفسها.

(١) رسالة الاشتقاق لابن السراج ص ٢٤. وانظر كذلك ص ١١ من سير اللّيال لأحمد فارس حيث قرّر هذا المبدأ أيضًا.

(٢) العبارة لابن سينا (تح: محمود الخضيرى، مراجعة د. إبراهيم مذكور) ١-٦.

تاسعاً: استحضار الصورة الذهنية :

المقصود هنا هو استحضار الصورة الذهنية حين التعبير الكلامي نطقاً أو كتابةً. ومعنى استحضار الصورة الذهنية أن يكون هناك مقابل ذهني للصياغات الكلامية مواز لها في الوجود وعند الاستعمال. ومع أن هذا هو المفروض في النظرية العربية بحكم سبق المعنى إلى الوجود، وبحيى اللفظ للتعبير عنه، فإن هناك ما يدعو إلى التعرض لاستحضار الصورة الذهنية هنا، دون أن يكون هذا من باب تحصيل الحاصل. وهذا «الداعى» يتجلى في أمرين - ونحن نقدم أولهما، رغم طول الكلام عليه؛ لأنه ألصق بتصور الاستحضار:-

فأول الأمرين: هو التنويه باهتمام لغتنا العربية برصانة الكلام، ومقصوديته، ومسئولية البشر عن «حصائد ألسنتهم» لتجنب لغو القول، وما لا يعبر منه عن فكر ومعان. وقد حظي هذا الاهتمام بتأكيد جاء في صورة أمر من أشرف رمز للعرب والعربية - سيدنا محمد ﷺ - إلى سيدنا على - كرم الله - وجهه - نصه: «سَلِ اللَّهَ الْهُدَى» وفي رواية: «قُلْ اللَّهُمَّ اهْدِنِي وَسِدِّدْنِي. وَاذْكُرْ بِالْهُدَى هَدَايَتِكَ الطَّرِيقَ، وَبِالسُّدَادِ تَسْدِيدَكَ السَّهْمَ».

قال في اللسان - شرحاً لهذا الحديث - :«والمعنى: إذا سألت الله الهدى فأخطِرْ بقلبك هداية الطريق وسَلِ الله الاستقامة فيه، كما تتحرّاه في سلوك الطريق؛ لأن سالك الطريق يلزم الجادة ولا يفارقها؛ خوفاً من الضلال. وكذلك الرامي إذا رمى شيئاً سدّد السهم نحوه ليصيبه، فأخطِرْ ذلك بقلبك؛ ليكون ما تنويه من الدعاء على شاكلة ما تستعمله في الرمي»^(١). وواضح أن (الأمر) في الحديث المذكور حثٌّ على أن يستحضر الداعى - في ذهنه عند دعائه -

(١) لسان العرب (هدى) وبعضه في (سدّد)، وانظر كذلك «النهاية في غريب الحديث والأثر».

معنى ما يدعوه به. هذا المعنى هو الصورة الذهنية التى يعبر عنها كلامه. فلفظ «اذكر» مقصود به الذِّكْر القلبي الذى هو ضد النسيان والترك، وهذا هو ما عبّر عنه فى شرح الحديث بقوله: «أخطر بقلبك».

لكن هنا ما يقتضى التوضيح : ذلك أن الهداية والسداد اللذين صدر بشأنهما ذلك التوجيه النفيس كانا أمرين مجازيين: التوفيق لما هو رَشَدٌ وصواب فى أمر أو أمور عَرَضَتْ أو تَعَرَّضَ (شراء أو بيع أو سفر أو نوع تجارة أو اختيار ذِكْرٍ بعينه أو أى نشاط) ولم يكن المقام مقامَ دعاء بالهداية إلى طريق مَادَى يُسَلِّكُ لِيُوصَلَ به إلى مكان، كما لم يكن مقامَ تسديدٍ سهمٍ إلى صيد مثلاً.

لكن التوجيه فى الحديث الذى أسلفناه أمر باستحضار الصورة الأصلية، أو الحقيقية المادية، للهداية والتسديد؛ فهل يكون الأمرُ كذلك فى كل استعمال للغة؟... الذى يعطيه الحديث الشريف الذى معنا هو ما يلى:

(*) أن التوجيه فى الحديث الشريف قُصِدَ به ضرورة حضور القلب عند الدعاء، أى عدم الغياب والغفلة عن المدعو به - كما يحدثُ منا كثيراً عندما نردّد أدعيةً أو نحوها بصيغٍ نحفظها، فنُجريها على ألسنتنا، فى حين تجرى خواطر قلوبنا بأمرٍ أخرى، بل إن فقه الحديث يوجّهنا إلى التزام حضور القلب فى كل كلامنا.

(**) أن يتعلق ذلك الحضور بما يوثق ويحقق صُورَ المعانى التى نقصدها بالدعاء، وهذا الذى يوثق ويحقق هو المعانى الحرفية، أى الحقيقية لما نقوله، أى الصُور الحسية التى تولدت منها المعانى المجازية المرادة التى ندعو بها - كالذى فى الحديث الشريف الذى معنا.

(***) ومع ما سبق، فلا شك أن التوجيه يتضمن استحضار المقصود بالدعاء من باب أولى، وهو الهداية إلى الرُّشَد فى الأمور والصواب فى الفكر؛ وكان الحديث حضً على تمام تدقيق ما يُدعى به وتحريره، من ناحية، وعلى تمام استحضاره فى القلب، من ناحيةٍ أخرى.

وقد نبّه الأئمة اللغويون إلى ضرورة هذا الاستحضار فقال أبو هلال: «إذا أردت أن تصنع كلاماً فأخطِرْ معانيه ببالك، وتَنَوَّقْ له كرائمَ اللفظ، واجعلها على ذِكْرِ منك» «وإذا أردت أن تعمل شعراً فأحْضِرْ المعانى التى تريد نظمها فكركَ وأخطِرْها على قلبك»^(١). هذا إلى ما سبق من ذكر القصد فى تعريف المعنى كما فى قوله: «إن المعنى هو قَصْدُ قلوبنا إلى ما نُقْصِدُ إليه من القول»^(٢)، وكما جاء فى شرح الشُّمُسيَّة: « المعنى هو الصورة الذهنية من حيث إنه وُضِعَ بإزائها اللفظ؛ أى من حيث إنها تُقْصَدُ باللفظ»^(٣) فهذا يؤكد ضرورة استحضار الصورة الذهنية للكلام بوجه عام، أعنى: دون تفصيل. والمُجْمَلُ يُحْمَلُ على المِفْصَلِ. فمن حقنا أن نتخذ ما قيل (فى رموز ١، ٢، ٣) أنفاً موقفاً لعلمائنا - أو لتراثنا - فى هذه المسألة.

* * *

وعلى ذلك فإن الخلاصة فى هذه المسألة أن الكلام بوغى يقتضى استحضار الصور الذهنية الحسية، إن كانت هى المقصودة، أو استحضارها مع استحضار المراد تدقيقاً وتعييناً - كما فى حالة التشبيه والاستعارة وحالة المجاز المرسل، كقوله تعالى: ﴿ وَمَا أُنْزِلَ إِلَهُ مِنْ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ [الجنَّة: ٥]، فَيُسْتَحْضَرُ المطر وكونه سبباً للرزق المتمثل فى الحبِّ والأب. وكذا يكون الحال فى الكناية الاستنباطية (طويل النِّجاد) والتمثيلية (شقَّ عصا الطاعة)، والتعريض - كما تقول: أنا لا أخون الأمانة - فى مواجهة من تتهمه بخيانة الأمانة، دون أن تصرِّح بذلك، وهكذا.

(١) ينظر: «كتاب الصناعتين» (تح: البجاوى...) ١٣٣، ١٣٩.

(٢) ينظر: «الفروق» لأبى هلال فى الفرق بين الحقيقة والمعنى (دار الأفاق الجديدة) ص ٢٥.

(٣) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون (تح: بسج) ٣ / ٣٨٠.

على أنه ينبغي أن نضمّن تلك الخلاصة أن الناس يتفاوتون في هذا الاستحضار بحسب طبائعهم العامة، وبحسب تنبّه ذهن المتكلم أو ذهوله، وبحسب مدى جِدّة الكلام أو جِدّيته وخطّره.. فمواقف التعليم والمناظرة الفكرية وتدافع التهم أو المسؤولية... تقتضى حضورَ الذهن والصور الذهنية للكلام، وأمّا مواقف الكلام المكرور والتلقائي، وما إلى ذلك، فتُضمجّل فيها الصور الذهنية للكلام المقول.

أما ثانى الأمرين فهو إبراز موقف نظرية المعنى العربية من النظريتين الأوربيتين: السلوكية، والسياقية. فالسلوكية تقوم على «الجانب الممكن ملاحظته علانية» استجابة للكلام، وتعدّه هو معناه، وتشكّك «في كل هذه المصطلحات الذهنية مثل العقل والتصور والفكرة»^(١). والنظرية العربية تقف في الجانب المضاد لهذه النظرية السلوكية؛ إذ إن النظرية العربية تعرف لخصيصة العقل الإنسانية (الذهن وعملياته) دورها في تحديد ما يقال وما يُفعل إزاء ما تُواجه من أقوال وأفعال؛ ومن ثمّ فهي ترفض اختزال هذه الخصيصة في علاقة مثير واستجابة أو استجابات محددة خارجية أو ظاهرية (أى لا تمر عبر الذهن ولا يتحكم فيها) في حين أن الاستجابات المتوقّعة قد تتخلف حتى مع الحيوانات^(٢).

وأما موقف النظرية العربية إزاء نظرية السياق - التى تُعدّ الكلمة عجيبة صوتية (أو خطيّة) يتحدد معناها ويختلف تبعاً للموقف الذى استُعْمِلت فيه، أو الكلام المحيط بها^(٣) = فإن النظرية العربية تعرف أن وراء كل لفظ (رصيداً) ذهنيّاً من المعنى / وُجد ذلك اللفظ ليعبر عنه. قد يتلوّن ذلك الرصيد أو يتعدّل

(١) «علم الدلالة» د. أحمد مختار عمر ٥٩. والنظرية السلوكية مفصلة في ٥٩ - ٦٧ منه.

(٢) بعض هذا النقد فى المرجع السابق ٦٢ - ٦٧، وسيأتي سائرته فى الفصل الثامن.

(٣) تفصيل نظرية السياق فى المرجع السابق ٦٨ - ٧٨.

المراد به تبعًا للوسط الكلامي أو الاجتماعي الذي يستعمل فيه اللفظ، ولكن هُويته وذاته المتمثلة في (رصيده) الذهني والتي تُستحضر - هي أو ما يتعلق بها - عند استعماله = تظل هي هي. فكلمة «حسن» التي مثلوا بها لاختلاف المعنى حسب السياق^(١) إثباتًا لتبعية المعنى للسياق = لا تقضى بما قالوه قضاءً حاسمًا، فالصواب أن الذي اختلف هو المراد من الصفة حسب مجال الوصف. لكن كل ما يراد بها داخل في معناها العام، وهو مدح الشيء واستحسانه من الحيشة التي هي مناط المدح فيه (ذات شخص، أو مهارته في مهنته، أو كفاية كمية الشيء، وسلسلة المدة الزمنية وخلوها من المنغصات) فهذا المدح والاستحسان هو مقابل الصورة الذهنية التي هي ثابتة، وتُستحضر عند استعمال كلمة «حسن»، ويتمى إليها كل ما يراد بصفة «حسن»؛ بدليل أنه لا يمكن أن تستعمل بمعنى «قبيح».

وخلاصة قيمة ذكر استحضار الصورة الذهنية في مواجهة النظريتين المذكورتين أنهما تُظفران الأصل الذهني للمعنى حين الكلام، في حين أن النظرية العربية ترجع إليه وتستحضره.



(١) ينظر السابق ٦٩.

عاشرا: الصورة الذهنية وعمليات الإدراك ،

قد تبدو العلاقة بين معالجة المعنى معالجة لغوية متخصصة - وبين مسألة «الإدراك» بعيدة، ولكن الحقيقة أن معالجة المعنى وثيقة الصلة «بالإدراك» والعمليات التابعة له (وأهمها التفكير والتذكر). ذلك أن المعانى اللغوية للأشياء هى صورها الذهنية - كما قررنا، وهذه الصور الذهنية هى عيُنُها التى يُعَدُّ تَكُونُها فى الأذهان إدراكًا لتلك الأشياء؛ أى معرفة بها. كما أن استحضار الصورة الذهنية للشيء هو مستوى من تذكره، وأخيرًا فإن الصور الذهنية هى مجال تصرف الذهن فى المعانى، ذلك التصرف الذى هو التفكير. ولنفصل الأمرين (علاقة الصورة الذهنية بالإدراك وبالتذكر) ثم نعقد فصلاً للصورة الذهنية والتفكير.

(١٠-١) الصورة الذهنية والإدراك ،

مرّ بنا أن معنى اللفظ «هو الصورة الذهنية لسمّاه - من حيث وُضع بإزائها اللفظُ الدالُّ على ذلك المسمّى». والصورة الذهنية للشيء تحصل بتصوره، وتصورُ الشيء إدراك له؛ فالإدراك والمعنى يجتمعان ويتحققان معًا فى التصور الذى يصحبه اسمُ المتصور.

ومصطلحا «الإدراك» و«العلم» يترادفان عندهم على معنى «الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل (الذهن): سواء كان ذلك الشيء مجردًا أو ماديًا، جزئيًا أو كليًا، حاضرًا أو غائبًا، حاصلًا فى ذات المدرك (أو آلته). والإدراك (=العلم) بهذا المعنى يتناول أقسامًا أربعة؛ وهى الإحساس والتخيل والتوهم والتعقل»، «ومنهم من يخصّ الإدراك بالإحساس؛ فيكون الإدراك قسمًا من العلم^(١)». وليس لهذا التخصيص وجه؛ فالكل إدراك وعلم.

(١) كشاف الاصطلاحات (إدراك) (ترائنا ٢ / ٢٨١) بتصرف. وعلى الراى الأخير ينقسم =

والذى يُهمُّنا هنا هو أن الصورة الذهنية هى لبّ المعنى والإدراك معاً، لكنها من حيث مجرد حصولها فى الذهن عن الشيء هى إدراك له، ومن حيث إرصاد اسمه إزاءها معنى. وقد أسلفنا من كلام زين الدين الساوى ما يؤخذ منه هذا^(١)، وقاله غيره أيضاً. فكان أول تحصيل الصورة إدراك، واستقرارها معنى.

(١٠-٢) أما التذكر فيكاد يكون تجديداً للإدراك، ذلك أنه - فى هذا المستوى الذى نعالجه - ما هو إلا استحضار الصورة الذهنية التى هى معنى اللفظ، فحضور المعنى فى الذهن عند ذكر اللفظ الموضوع له هو فى الحقيقة نوعٌ من التذكر، وكذا استدعاء المعنى اللفظ. وهذا يتأدى أيضاً مما جاء فى قول الساوى المشار إليه «مِثْلُ ما إذا كان له اسم فنُطِيق به تمثّل معناه فى الذهن مثل تمثّل معنى (المثلث) أو (الإنسان) فى الذهن»^(٢) (أى عند ذكر أى من اللفظين). وقد صرّح غيره بذلك فى مواضع - إذ قالوا: «الدلالة (الوضعية) كَوْنُ اللفظ بحيث يَفْهَمُ منه المعنى العالم بالوضع عنده (أى عند ذكر اللفظ) سواء كان بسماعه، أو بمشاهدة الخط الدال عليه، أو بتذكره»^(٣)، كما قالوا: «إن دلالة اللفظ الوضعية إنما هى بتذكر الوضع، وبعد تذكر الوضع يصير المعنى مفهوماً؛ لتوقف التذكر عليه (أى على الوضع)؛ فلا معنى لفهمه إلا فهمه من حيث إنه

= العلم إلى إدراك (وهو الإحساس)، وإلى تخيل وتوهم وتعقل (آلته) حسب فكرهم.

(١) هو قوله فى «البصائر» ٦: «والتصور هو حصول صورة شيء ما فى الذهن فقط مثل ما إذا كان له اسم فنُطِيق به تمثّل معناه فى الذهن كتمثّل معنى «المثلث» أو «الإنسان» فى الذهن».

(٢) «البصائر النصيرية» ٦.

(٣) «كشاف اصطلاحات الفنون» (تراثنا) ٢ / ٢٨٨ - ٢٨٩، وينظر ٢ / ٢٨٤ حيث ذكر صوراً أربعاً للتلازم بين الدال والمدلول على مختلف المستويات، وهذا التلازم من صور التذكر، أو من صور التعبير عنه.

مطلوبُ المتكلم، والتفات النفس إليه بهذا الوجه»^(١). فجعلوا الفهم تذكرَ الوضع، والفهم إدراك أيضاً.

وإذ قد بلغنا انعقاد الصلة بين المعنى والإدراك، فإن من المناسب أن نذكر هنا بما أسلفناه من أنهم عرفوا منذ القرون الأولى ما يسميه التربويون المحدثون بقاء أثر التدريب، وانتقاله؛ فقد قرروا أن «الصورة العقلية إذا حصَّلت في العاقلة (يقصدون القوة العاقلة أى الذهن) لا يجب زوالها، وإذا زالت سهَّل استرجاعها من غير حاجة إلى تجشم كسب جديد». كما قرروا: «أن النفس إذا كانت خالية عن العلوم كان تصوُّرها لشيء من الحقائق عسيراً جداً، وإذا اتصفت ببعض العلوم زاد استعدادها للباقي وسهَّل انتقاشها به»^(٢).



(١) السابق ٢ / ٢٩١.

(٢) السابق (صورة) ٤ / ٢٢٩.

حادي عشر: الصور الذهنية والتفكير .

جاء فى تاج العروس أن «الفكر: إعمالُ النظر/ : إعمالُ الخاطر فى الشيء. التفكير: التأمل». وفى «التعريفات»: «التفكر: إحضار ما فى القلب من معرفة الأشياء/ تصرف القلب فى معانى الأشياء لدرك المطلوب» «الفكر: ترتيب أمور معلومة للتأدى إلى مجهول»^(١).

ونقول إن هذا الشيء الذى يُستحضر، ويُتأمل، ويُعمل فيه النظر أو الخاطر، ويُتصرف فيه، هو معانى الأشياء، كما قال الشريف الجرجانى. وقد عبّر زين الدين الساوى عن هذا الاستحضار والإعمال والتصرف بقوله: «الفكر: حركة ذهن الإنسان نحو المبادئ؛ ليصير منها إلى المطالب»^(٢).

وفصل هذه الحركة بقوله فى موضع آخر: «إن ذهن الإنسان تحصيل فيه صور الأشياء الموجودة خارج الذهن وماهياتها» (ونقول: إن هذه الصور هى ما سماه المبادئ)، «ثم الذهن قد يتصرف فيها بأن يحكم ببعضها على بعض، ويلحق ببعضها أموراً ليست منها، ويُجرد بعضها عن عوارض خارجة عن حقيقتها؛ فتصرف الذهن يجعل البعض حكماً والبعض محكوماً عليه..»^(٣) (وهذا إجمال ما سماه المطالب). وقد ترك «الساوى» فى هذا التفصيل وظيفة من عملية التفكير هذه، وأجملَ أخرى - أو نقول إنه أجملها: فالأولى هى: الربط بين الصور الذهنية؛ للتشابه بين أصولها فى الهيئة، أو الوظيفة، أو النسبة، أو العلاقات. والوظيفة الأخرى هى الاستنتاجات والاستنباطات (=المطالب) المستولدة من

(١) التعريفات للجرجانى (التفكر، والفكر) وانتقينا تعريفين (من تسعة تعريفات للتفكر، وقدمنا ما يتناول مرحلة أسبق).

(٢) البصائر التصيرية لزين الدين الساوى (تح: العلامة الشيخ محمد عبده نشر مكتبة صبيح) ص ٣٥٩.

(٣) السابق ص ٩.

ترتيب الصور، وتركيبها بعضها مع بعض. وهما من أهم روافد الفكر ومعطياته- أيضًا. هذا مع سبق ذكر الجاحظ وابن وهب تلك الوظيفة الأخيرة بقول الأول: «والمعاني... الحادثة عن فكرهم» والثاني «البيان الذي يحصل في القلب عند إعمال الفكر واللب»^(١).

وبناء على كثرة الأشياء التي تحيط بنا، واختلافها واختلاف المطالب أيضا حَسَبَ بيئاتنا وظروفنا، بما يفوت الحصر؛ فإن عمليات الربط والترتيب بينها تتفاوت اتساعًا، وتتفاوت تشعبًا، وتتفاوت تراكمًا وتركبًا، وتتفاوت دقةً - بما يفوت الحصر أيضًا. ويساوقها ويسابقها التفاوت في الاستنتاج إلى ما شاء الله. ولذلك التفاوت أُسُسٌ كثيرة؛ كالاستعداد الفطري، واختلاف البيئات، والثقافة والتعليم، وطاقات البدن، والمطالب والظروف المثيرة للنشاط؛ فالناس يتفاوتون في التفكير تفاوتًا لا يكاد يُضَبَّط.

التفكير يجرى بالصور الذهنية وبالألفاظ معها :

ومن المهم في مقامنا هذا أن نبيِّن أن علماء العرب -منذ القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي- على الأقل، أبدوا رأيهم في عملية التفكير وعلاقتها بالصور الذهنية وبالألفاظ المعبرة عنها:

يقول زين الدين الساوي (نحو ٤٥٠هـ) «وفكر الإنسان في ترتيب المعاني قلما ينفك عن تخيل ألفاظها معها، حتى كأن الإنسان يناجي نفسه بألفاظ متخيَّلة إذا أخذ في التروى والتفكر»^(٢).

وجاء في تعليق الشريف علي بن محمد الجرجاني (٨١٦هـ) على قول قطب الدين محمود بن محمد الرازي (٧٦٦هـ): «لا شغل للمنطقى من حيث هو

(١) ينظر: «البيان والتبيين» ٧٥ / ١. والبرهان في وجوه البيان ٥٦.

(٢) البصائر التصيرية ص ٩.

منطقيّ بالآلِفاظ... لكن لما توقّفت إفادة المعانى، واستفادتها، على الآلِفاظ صار النّظر فيها مقصوداً...»، قال الشريف: «فالمنطقي إذا أراد أن يعلم غيره مجهولاً تصوّرياً أو تصديقياً بالقول الشارح (= شرح المفردات)، أو الحجة (تركيب القضايا)؛ فلا بدّ له هناك من الآلِفاظ (يعنى التعبير الصوتي أو الخطي الذي ينوب عنه) ليُمكنه ذلك. وأما إن أراد أن يحصل هو لنفسه أحدَ المجهولين بأحد الطريقين (وهذا هو عين التفكير) فليس الآلِفاظ هناك أمراً ضرورياً؛ إذ يُمكنه تعقّل المعانى مجردةً عن الآلِفاظ، لكنه عسير جدّاً؛ وذلك لأن النفس قد تعودت ملاحظة المعانى من الآلِفاظ، بحيث إذا أرادت أن تتعقّل المعانى وتلاحظها تتخيّل الآلِفاظ، وتنتقل منها إلى المعانى، ولو أرادت تعقّل المعانى صِرْفَةً صُعِبَ عليها ذلك صعوبةً تامّةً - كما يشهد به الرجوعُ إلى الوجدان...»^(١).

واستمرّ هذا المعنى بعد الشريف الجرجاني أيضاً^(٢).



-
- (١) تحرير القواعد المنطقية لقطب الدين الرازي، وهو شرح الرسالة الشمسية لنجم الدين عمر بن علي القزويني الكاتبى (٤٩٣هـ)، ومعه حاشية للشريف الجرجاني (مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٢هـ - ١٩٣٤م) ص ٢٨.
- (٢) ينظر: حاشية الشيخ محمد أحمد بن عرفة الدسوقي (١٢٣٠هـ) على شرح الخيصى (١٠٥٠هـ) لتهذيب المنطق والكلام لسعد الدين التفتازاني (٧٢٢ - ٧٩٣هـ) (مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٥هـ - ١٩٣٦م) ص ٨٣.

ثاني عشر، الصورة الذهنية (المقابلة للألفاظ) وأثرها في استمرار اللغة؛ ذكر الأئمة العرب من خصائص الصورة الذهنية (التي هي معنى لغوي) خصيصتين يُهَمَّاننا هنا: أولاهما: أن «الصورة العقلية (=الذهنية) للكيفية الضعيفة لا تزول عن القوة المدركة (=الذهن) بسبب حصول صورة الكيفية القوية فيها»^(١).

* وهذا معناه:

(أ) أن الذهن يسع الصور (أي المعاني) الضعيفة؛ أي التي ليست جيدة الانتقاش في الذهن - بسبب أنها كانت غامضة حين تلقاها الذهن، أو بسبب أن الذهن كان - حين تلقاها - غير كامل اليقظة أو الالتفات إليها مثلاً - الذهن يسع هذه الصور الضعيفة، مع اتساعه وقبوله في نفس الوقت للصور القوية، سواء حَصَلَتْ هذه الصور القوية للشئ نفسه في تلقٍ آخر، أو كانت الصور القوية لشئ آخر مختلف. ثم إن الصورة القوية لا تتسبب في زوال الصورة الضعيفة.

(ب) وأن طاقة الاستيعاب عند الذهن بالغة السعة؛ حيث لا ينفك - منذ الصغر إلى نهاية العمر - عن تلقى سيل من الصور الحسية والمعنوية لا تُلغى إحداها الأخرى. وهذه الجزئية عن طاقة الذهن صحيحة تؤكدُها الدراسات الحديثة، لكن الذي يُهَمُّنا في هذه الخبيصة هو عَدَمُ زوال الصور الضعيفة؛ وهذا يعني أن المعاني اللغوية لا تزول من الذهن في الظروف العادية حتى لو كانت ضعيفة في الأصل.

* ثانية الخصيصتين «أن الصورة العقلية (=الذهنية) ونحن نخص منها ما هو معاني مفردات أو عبارات لغوية) إذا حَصَلَتْ في القوة العاقلة (=الذهن):

(١) «كشاف اصطلاحات الفنون» (تراثنا) ٤ / ٢٢٩.

لا يجب زوالها، وإذا زالت سهّل استرجاعها من غير حاجة إلى تجشّم كَسْب جديد»^(١).

وهذا معناه:

(أ) أن الصور الذهنية (= المعانى) من شأنها الثبات والبقاء فى الذهن. وتعبيرهم بأنها «لا يجب زوالها» يعنون به أنها لا تزول-ضرورة - بسبب مزاحمة من صور أخرى، أو بسبب تعمّد (غَسْل مُخّ مثلاً) - وذلك فى الظروف المعتادة طبعاً.

(ب) أن الصور الذهنية إذا زالت لبعده عهدٍ باستعمال مُقابِلها (= اللفظ) مثلاً، فإنها يسهّل استرجاعها. وهذه النقطة لها معالجة تفصيلية أخرى. لكن الذى يَهْمُننا فى هذه الخصيصية أيضاً هو ما تَضَمَّنَتْه من التعبير عن قوة ثبات الصور الذهنية- أى المعانى - فى الذهن. ولأبى حيان التوحيدي (٤٠٠هـ) تعبير عن قوة هذا الثبات فيه تصوير وطرافة؛ يقول: «والمعانى تستفيدها النفس، ومن شأنها التوحد بها والتوحيد لها. ولهذا تبقى الصورة [يعنى الصورة الذهنية التى هى المعنى] عند النفس قُوَّةً ومَلَكَةً»^(٢) فتعبيره بتوحد الصورة والنفس معاً، وتعبيره عن تحصيل النفس الصورة بالاقتناء، كلاهما تعبيرٌ طريف عن حوز الذهن للصورة حيازة دائمة. وكلمة «مَلَكَة» تصلح أن تفسَّر هنا بالمِلْكِيَّة؛ فتكون تأكيداً لمعنى الاقتناء الدائم. كما تصلح أن تفسَّر بأن الصوَر إذا ترادفت فى الذهن على المعنى -أو على جنس من المعانى- رُبَّت عند صاحب ذلك الذهن مَلَكَة (أى قدرة أو مهارة راسخة دائمة) من جنس المعنى ذاك، ونحن هنا يكفيننا التعبير بكلمة قُوَّة.

وبعد، فإن الصور الذهنية هى التى قُوِّلت بها -وبأصولها- الألفاظ؛ أى

(١) «كشاف اصطلاحات الفنون» (تراثنا) ٤ / ٢٢٩.

(٢) من المقابسات لأبى حيان ص ١٤٥.

وُضعتُ لها؛ أى أن الصور هى «الرصيد» أو المخزون الذهنى الذى وُضعت الألفاظ إزاءه. وبقاء «الرصيد» الذى هو الأصل يَحْتَمُّ بقاء الألفاظ المعبرة عنه، أو على الأقل يُساعد على هذا البقاء. وهذا يفسر احتفاظ الإنسان بمفرداته ومعانيها عشرات السنين، حتى لو قضت ظروفٌ (هجرة أو تسلط استبدادى) بترك استعمالها.

فإذا انتقلنا من المستوى الفردى إلى المستوى الجماعى، تبيّن لنا أن احتفاظ الأجيال المتتالية بالصور الذهنية لمفردات لغتهم، هو الذى يؤدى إلى استمرار هذه اللغة وبقائها.

* وهناك عوامل تساعد فى بقاء الصور؛ ومن ثمّ بقاء المفردات والعبارات، أعنى بقاء اللغة:

١- فمن هذه العوامل: الدّأب فى متابعة دراسة معانى المفردات وتحريرها (بالإضافة إلى التدقيق فى ضبط المفردات نفسها بالطبع)، فالدراسة تستبقيها، والتحرير يدقّق الصور الذهنية؛ فلا تُحرّف أو تتغير؛ ومن ثم يظلّ معنى المفردة ثابتاً، أو على الأقل يتباطأ تغيره، ويبقى قريباً من أصله. وفى لغتنا العربية شاهد حى لهذا: فنحن ندرّس الآن الشعر الجاهلىّ المنشأ فى القرن الخامس أو السادس الميلادى، ندرسه مباشرة، أعنى دون ترجمة، ونُدرك معانيه - أى صورَه الذهنية - التى وُضعتُ لها مفرداته مع وضوح أكثر هذه الصور؛ وذلك بآثر متابعة الأجيال دراسة اللغة العربية منذ نزول القرآن الكريم محافظةً عليه.

٢- أن أكثر المسمّيات بالألفاظ هو: إما ثابت الصورة التى كان عليها منذ أقدم ما عُرِف من لغتنا العربية، وقد أشار إلى هذا القسم الإمام الفخر الرازى (٦٠٦هـ)^(١). وإما أنّ تغيّره منصبٌّ على الشكل أو الهيئة العامة، دون الغرض منه، أو الوظيفة التى يؤدّيها. وعلى كلا الأمرين فإن الصورة الذهنية

(١) ينظر: مفاتيح الغيب (الغد العربى) ١ / ٥٤.

لهذه المسميات تظل كما هي دون تعديل يُذكر. وهذا بدوره يُبقى الألفاظ التي هي أسماء لهذه المسميات، أو يساعد في بقائها في دائرة الاستعمال الحى الذى تقف وراء الألفاظ فيه صورٌ صحيحة واضحة. ومن أمثلة ما ظلت صورته كما هي: السماء، والنجوم، والشمس، والقمر، والأرض، والجبال، والسحب، والمطر، والحيوانات، والنباتات. ومن أمثلة ما انصبَّ تغييره على الشكل: البيوت وفُرُشها: الأسرة، والوسائد، والكراسى، والكتب، والأقلام، والمدارس، ووسائل الطهى، وإعداد الثياب... إلخ.

٣- أن حضور الصورة الذهنية ووضوحها يساعد - بل يكاد يكون هو السند الأساسى - على استحداث مفردات من نفس الجذر المعبر عن الصورة؛ لتعبّر هذه المستحدثات عن معان (=صور) مشتقة من الصور التى وُضعت لها المفردات القديمة للتركيب. وبهذا يكون ما استُحدث من مفردات لغوية مناسباً لأصوله التى اشتق منها فى المعنى واللفظ، ولا يكون غريباً عنها. وهذه صورة أخرى من صور بقاء اللغة واستمرارها، حيث تكون المفردات المستحدثة هي من جنس المفردات القديمة أو السابقة، ومتولدة منها تولدًا مشروعًا؛ فتحيتها وتبقيها.



الفصل السادس

تفصيل الكلام عن وضع اللفظ إزاء المعنى

أسلفنا أن المعنى هو الصورة الذهنية لمسمى اللفظ، من حيث وُضع اللفظ بإزائها.

فما معنى «الوضع» في عبارة «وَضَعَ اللفظ إزاء المعنى»؟ وَمَنْ وضع الألفاظ العربية لمعانيها؟ وعلى أى أساس وَضَعَ وكيف يتم ذلك؟ وهل مازال باب وضع الألفاظ للمعاني متاحًا؟ وَمَنْ له حق الوضع؟ هذا ما سنتناوله في هذا الفصل:

أولاً: معنى وضع اللفظ إزاء المعنى:

العبارة القريبة عن معنى الوضع المقصود أنه الإتيان بلفظ وإرصاده ليكون هو المقابل لمعنى معين يُراد التعبير عنه. أما العبارة الاصطلاحية فإن الشريف الجرجاني (٨١٦هـ) عرّف الوضع بأنه: «تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه- أى ليدل بنفسه - لا بقرينة تنضم إليه (ثم قال)... ولا بدّ للواضع في الوضع من تصور المعنى: فإن تصور معنى جزئياً، وعيّن بإزائه لفظاً مخصوصاً، أو ألفاظاً مخصوصة متصورة: إجمالاً أو تفصيلاً، كان الوضع خاصاً؛ لخصوص التصور المعتبر فيه- أى تصور المعنى- و(كان) الموضوع له أيضاً خاصاً...»^(١) انتهى المراد من كلام الشريف الجرجاني هنا^(٢). وهو واضح في أن معنى الوضع

(١) كشف اصطلاحات الفنون: (ط. بسج) ٤ / ٣٣٠ وما بعدها وينظر أيضاً: «الكليات» للكفوي (مؤسسة الرسالة) ص ٩٣٤.

(٢) الشريف متأثر بمقولات علم الوضع. وخلاصة ما يُهمنا- أخذًا من كلام السعد التفتازاني (٧٩٣هـ) في «كشف اصطلاحات» (بسج) ٤ / ٣٣٢ - أن خصوص =

هو تعيين لفظ - يصاغ ارتجالاً أو اشتقاقاً أو يُختار نقلاً - ليعبر عن معنى محدد له، وإثباته كذلك فى الذهن. وقد صرح فيه بضرورة «تصور المعنى»، أى النظر إلى الصورة الذهنية عند الوضع؛ وذلك ليكون تعبير اللفظ عن المعنى دقيقاً مناسباً له، وحاله، من الحثيات المختلفة التى اكتفينا منها - هنا- بإمكان كون اللفظ الموضوع خاصاً لمعنى خاص كاسم العلم، أو عاماً لمعنى عام كالنكرة، أو خاص كاسم الإشارة^(١).

أما الإثبات فى الذهن فقد ذكرنا تعبيرهم عن إثبات الصورة الذهنية بالانتقاش وما إليه، وبيننا اقتران انتقاش اللفظ بذلك.

ثانياً : مَنْ وضع ألفاظ العربية لمعانيها ؟

من المسلم به عموماً أن الحجة فى دلالة الألفاظ على معانيها هو الوضع^(٢) أى وضع الألفاظ لمعانيها.

وهذا يثير تساؤلين: أولهما: تعيين البشر الذين وضعوا هذه اللغة العربية- أو

= اللفظ والمعنى معاً يتمثل فى أسماء الأعلام، وأن وضع لفظ معين لمعنى عام (أى أنه يصلح لأى من أفراد نوع ما) يكون فى أسماء النكرات؛ مثل اسم «رجل» فهو لأى رجل، ويعدّ وضعاً عاماً لموضوع عام. وهناك العام للخاص كالألفاظ الضمائر والإشارة.. وكل هذه تسمى وضعاً شخصياً. ثم هناك ما يسمونه الوضع النوعى، كوضع الصيغ (ما كان على صيغة مفعول يدل على من وقع عليه الفعل..) والاقتران بـ«ال» لما يُستعمل فيه. وانظر الموضوع المذكور.

(١) الحثيات المختلفة وأنواع الوضع مفصلة فى موضوعي: «كشاف الاصطلاحات» و«الكليات» (تح: د. عدنان..) ٩٣٤-٩٣٥.

(٢) مناط الاختلاف العلمى بشأن «نشأة اللغة» ليس أنها وضع (=رصد) الألفاظ إزاء المعانى، وإنما هو: مَنْ الذى وضع تلك الألفاظ؛ أى وضع اللغة البشرية الأولى؟ وكيف وقع هذا الوضع؟ ونحن نصرف النظر الآن عن ذلك الإشكال، ونتكلم عن العربية حسب معلوماتنا عن قديمها وحديثها.

تكلموا بها أولا - فتوارثناها عنهم - عبر عشرات القرون - متمثلةً في هذه المفردات والتركيبات العربية، بمعانيها المعروفة لنا، والمسجلة - هي أو أصولها - فى المعاجم العربية. فهؤلاء البشر هم الأساس، أى السند القريب أو المباشر، لتخصيص المفردات بمعانيها (أى وضعها لها)؛ أى هم الحجة لذلك. وهو سند أو أساس أشبه بالثقل أو الرواى؛ لأننا تلقينا المفردات بمعانيها عن الأقربين لنا منهم، والأقربون تلقوها عن قبلهم.. وهكذا إلى الأبعدين.

والتساؤل الآخر: ما الأساس الذى بنى عليه هؤلاء البشر الأبعدون تخصيص كل مفردة بمعناها؟ وهو أشبه بالأساس الفنى (أى العلمى اللغوى)، أو الدرائى (نسبة إلى الدراية مقابل الرواية).

فأما عن التساؤل الأول، فإن البشر الذين أورثونا هذه اللغة العربية: مفرداتها وتراكيبها بمعانيها، هم هذا الجنس العربى الذى وجد فى شبه الجزيرة العربية منذ أقدم العصور التاريخية إلى الآن، والذى انتشر - عبر عصور متعددة - فصار يشغل المنطقة الممتدة من الخليج العربى الفارسى شرقاً، إلى المحيط الأطلسى غرباً، ومن أقصى شمال العراق وسورية ولبنان شمالاً، إلى أقصى جنوب اليمن والسودان وما وراءه جنوباً.

ونظراً إلى أنه لا توجد منازعة تعتمد على حقائق علمية فى: -

(أ) أن هؤلاء العرب وجدوا فى شبه الجزيرة العربية - أو فى جنوبها على الأخص - منذ أقدم عصور التاريخ^(١).

(ب) ولا فى أن اللغة التى يتعامل بها هؤلاء العرب كانت واحدة من عدة لغات جد متشابهة؛ بحيث قضى العلماء بأنها جميعاً لهجات - أو كاللهجات -

(١) أقوى الآراء أن مهد الساميين الأول هو الجزيرة العربية، وجنوبها بصفة خاصة. ينظر: المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام د. جواد على ٢٢٩/١ - ٢٤٠، وفقه اللغات السامية لكارل بروكلمان (ترجمة د. رمضان عبد التواب) ١٢.

لغة واحدة أقدم منها، هي ما سُمي السامية الأم^(١) - أو بالأحرى العربية الأم^(٢)؛ لأن منها مفردات كثيرة تنتمي إلى الألف الرابع والثالث ق. م وهي عربية خالصة، أو كالعربية الخالصة^(٣). واستمر ذلك من أقدم العصور التاريخية حتى القرن الرابع الميلادي.

(ج) ولا في أن العربية الفصحى المبينة التي هي في أرقى مستويات الكمال اللغوي العربي، قد وُجدت قبل أول التاريخ الميلادي على الأقل؛ حيث وصَلْنَا من شعر القرنين الخامس والسادس الميلاديين - بَلَّة ما بعدهما - شعر كثير، تام النضج والكمال اللغوي مفرداتٍ وتراكيبٍ وتعبيراً عن المعاني - مما يسوِّغ افتراض أقدمية لغته عنه بقرون كثيرة. وهو مع ذلك صحيحُ العزو إلى قائله، أو عصره، برغم تهوُّش (الاجتهادات) الخاطئة القائمة على ادعاءات وخِلَابة كلامية^(٤) تبغى تزييفَ صحّة عزوه؛ توطئةً لخلخلة أساس عربية القرآن.

-
- (١) هذه المعلومة أصبحت كالبدهيات، ينظر: تاريخ اللغات السامية (إسرائيل ولفنسون) ٢- ٦، وفقه اللغات السامية المقارن لموسكاتي وآخرين (ترجمة المخزومي والمطلبي) ص ١٣.
- (٢) رجَّح علماء أورييون كثيرون أن العربية هي أقرب لغات الساميين إلى اللغة السامية القديمة؛ منهم أولسهوزن، وبروكلمان، ورايت، وإدوارد دورم. ينظر: «تاريخ اللغات السامية» ٧. و«الساميون ولغاتهم» د. حسن ظاظا ١٨، ٢٠، ٢٥. و«من تراث لغوى مفقود للفراء» د. أحمد علم الدين الجندى ص ١٧٢ ومواضع أخرى من كتابه هذا، وكلاهما رائد كبير وأمين في الدراسات اللغوية العربية. وإنما قدمنا رأى الغربيين لأنهم ليسوا موضع ادِّعاء بالتعاطف مع العرب. وينظر: المعجم الأكدي أ. د. عامر سليمان عضو المجمع العلمي العراقي ج-١، الأكديّة العربية د. علي فهمي خشيم.
- (٣) ينظر مثلاً: قاموس اللغات السامية في آخر «تاريخ اللغات السامية» لإسرائيل ولفنسون.
- (٤) أشير هنا إلى ادعاءات مرجليوث ومقلديه بشأن الشعر الجاهلي وقد فنّدها كثيرون ينظر: «مصادر الشعر الجاهلي» د. ناصر الدين الأسد، وكتاب حلقات في نقل الشعر الجاهلي إلى عصر التدوين د. محمد حسن حسن جبل (تحت الطبع).

ولكن عربية القرآن باقية بحول الله إلى يوم القيامة، برغم ما حاوله الاستعماريون من قبل ومحاولون، وما يرتكبه الآن الخانعون والمفرطون وذوو القلوب الثائرة على العربية والقرآن الكريم.

(د) ولا فى أننا تلقينا اللغة العربية المبينة - مفرداتها وتراكيبها ومعانيها - عن عرب القرون الميلادية الأولى، مع ثبوت كونهم لم يُسَبِّقوا بجنس بشرى آخر- فى جنوبى شبه الجزيرة - ذى لغة مختلفة تماماً عن العربية؛ أى لغة غير سامية^(١)...

نظراً لذلك كله، فإن الحكم بأن هؤلاء العرب القدماء هم أصحاب هذه اللغة العربية، وهم الذين وضعوها، يظلّ صحيحاً تماماً إلى أن يظهر ما ينقض أيّاً من المقررات الأربع السابقة نقضاً علمياً. وعلى ذلك فإن أساس دلالة الألفاظ العربية على معانيها هو وضع العرب تلك الألفاظ لمعانيها.

* ثم إن علماء العرب جمعوا ألفاظ العربية التى وصَلَتْهم من أفواه العرب، وما أثير من شعرهم ونثرهم، ومن القرآن الكريم، والحديث الشريف، وخطب

(١) بصرف النظر عن الأباطيل التى بنى لها لويس عوض كتابه «مقدمة فى فقه اللغة»؛ توصلاً إلى الزعم بأن اللغة العربية فرع من اللغات الهندوأوربية. ونجتزئ فى الرد عليها بقول العلامة الكبير كارل بروكلمان - صاحب أهم المؤلفات الغربية عن اللغات السامية وعن تاريخ الأدب العربى - فى كتابه فقه اللغات السامية (ترجمة د. رمضان عبد التواب) ص ١٤: «لم تصل إلى أية نتيجة كلُّ المحاولات التى قامت لإثبات العلاقة بين اللغات السامية، وبعض الفصائل الأخرى، ولا سيما فصيلة اللغات الهندوأوربية. ولا يهمننا هنا ما إذا كان بين الساميين والهندوأوربيين أصلاً قرابة فى النواحي الجسمية. وإذا ثبت أنه كان بينهما يوماً قرابة شديدة فإن ذلك يعود - على أية حال - إلى عصور بعيدة جداً بحيث لم تترك تلك القرابة أى أثر فى اللغة». ولم يكن لويس عوض عالماً بالساميات، ولا كان ذا ضلّاعة فى العربية تؤهله للرأى فيها، إنما بضاعته أدب الروايات الأوربية وترجمتها.

العرب الفصحاء، وجكّمهم، وأمثالهم، فى عصر الاحتجاج الذى انتهى بنهاية القرن الثانى الهجرى، أو قبله على تفصيل فى هذا^(١).

* كذلك فإن العلماء المتقدمين يبنّوا معانى تلك الألفاظ أخذًا من العرب والأعراب بسؤالهم عن معانى ما غمّضَ منها، أو بالرواية عن أولى العلم من الصحابة بالنسبة لألفاظ القرآن الكريم، ثم أخذًا من معرفة هؤلاء العلماء أنفسهم بمعانى الألفاظ لكونهم عربًا فصحاء، أو معاشين للعرب الفصحاء، تعاملوا معهم باللغة، وعرفوا معانيها بتلك المعاشة وهذا التعامل، ثم عرفوا معانى بعض آخر استنباطًا من السياقات التى ورد فيها اللفظ، والمقام الذى ذكر فيه. وبعض رابع عَرَفُوا معناه استنباطًا من معرفة معانى شقائقه؛ أى الألفاظ التى تشترك معه فى تركيب واحد^(٢).

وقد سجّل العلماء ألفاظ اللغة بعدما جمعوها وعرفوا معانيها على النحو السابق - حسب ما أخذوا عن العرب - فى مدوّنات اشتهر بعضها بكتب الصفات؛ كالغريب المصنف لأبى عبيد (٢٢٤هـ)، و«الألفاظ» لابن السكّيت (٢٤٤هـ)، و«التلخيص» لأبى هلال (نحو ٤٠٠هـ)، و«مبادئ اللغة» للإسكافى (٤٢١هـ)، و«المختص» لابن سيده (٤٥٨هـ)، و«نظام الغريب» للرّبعى (٤٨٠هـ) وفيها أبواب للمعاني. وبعضها اشتهر عند المتأخرين باسم المعاجم اللغوية؛ كالعين للخليل بن أحمد (نحو ١٧٠هـ)، ومختصره للزّبيدى (٣٧٩هـ)، و«البارع» للقالى (٣٥٦هـ)، و«تهذيب اللغة» للأزهري (٣٧٠هـ)، و«المحيط» للصاحب بن عباد (٣٨٥هـ)، ثم «الجمهرة» لابن دريد (٣٢١هـ)، ثم «الصحاح» للجوهري (نحو ٤٠٠هـ).. إلخ.

(١) تناولنا الحديث عن نُطق الاحتجاج تفصيلاً فى كتابنا : الاحتجاج بالشعر فى اللغة - الواقع ودلالته، فانظره إن شئت.

(٢) سيأتي الكلام عن روافد معرفة المعاني هنا.

ثم معاجم الصيغ مثل «ديوان الأدب» للفارابي (٣٥٠هـ)، و«الأفعال» للسرقسطي (نحو ٤٠٠هـ).. والمحيط لابن عباد، وغيرها من جوامع المفردات وما إليها: مخصصة، أو في أثناء شروح ككتب أبي عبيدة، والأصمعي، والأخفش، وأبي عبيد، وابن السكيت، والمبرد، وثعلب.. إلخ.. وكنواد أبي زيد وشروح المفضليات وديوان الهذليين... إلخ ولم نقصد الاستقصاء.

ثالثاً : ما أساس وضع العرب ألفاظهم لمعانيها ؟

(هذا هو التساؤل الآخر). والحقيقة أن هذا سؤال يتوجّه على أهل كل لغة، وهو ما أساس «وَضْع» الألفاظ للمعاني في لغتهم؟ أى ما أساس وَضْع لفظ بعينه لذلك المعنى خاصة؟

ونقول مخصّصين اللغة العربية: إن أساس الوضع - أى اختيار لفظ بعينه لمعنى بعينه هو التعبير، أى تعبير اللفظ عن الصورة الذهنية للشيء المعنى، أى المسمّى باللفظ - حسب ما أسلفنا فى مسألة «ما وضع له اللفظ»^(١). فاللفظ يُختار للمعنى بشقّيه: الشيء الخارجى المسمّى باللفظ، وصورته الذهنية المكونة من علامة لافتة فى الشيء. لكن حَرْفِيّة اللفظ تعبّر عن تلك العلامة أو الخصيصة اللافتة (أى إن اللفظ يصفها أو يُسمّيها) بكلمة أو عبارة، ثم تتخذ تلك الكلمة أو العبارة اسماً لذلك الشيء الخارجى كلّهُ.

ولتوضيح ما نريد نقدم التصور الآتى: لنفرض أن العربى رأى الكائن المائى (الذى سُمى بعد ذلك سمكة) رآه لأول مرة، وأراد أن يضع له اسماً: إنه يلحظ فى هذا الكائن المائى أنه يرتفع فى الماء، أى يعوم ولا يرسب كَرَهًا (كما يرسب الحجر مثلاً إذا أُلقي فى الماء)، وهو يعوم ويتحرك بحرية ذات اليمين، وذات الشمال، وإلى أعلى وإلى أسفل؛ وإذاً فهو يرتفع إرادياً أى لا يرسب إلى القاع

(١) ينظر ص ٨٧ - ٩١ فى ما سبق.

كرها كما يحدث في كل ما له مثل ثقله إذا وضع في الماء. فاتخذ العربى ذلك الارتفاع الإرادى في الماء - وهو الذى لفت نظره فى ذلك الكائن دون صفاته الأخرى كشكل جسمه أو قشره أو تنفّسه... إلخ - اتخذ ذلك علامة له يميّزه بها. ثم إن العربى لديه تركيب (سمك)^(١) يعبر بالفاظه عن الارتفاع (سَمَكُ الشىء: رَفَعَهُ، والمِسْمَاك : عَمُود الخيمة...) فاختار لفظ سمكة ليعبر به عن الخصيصة التى لَحَظَهَا ذهنه فى ذلك الكائن، وهى الارتفاع (الذاتى أو الإرادى ادْعَامًا)، وبذا وُضِعَتْ لفظة «سمكة» إزاء الصورة الذهنية لذلك الكائن المائى، وسُجِّلَتْ فى الذهن كذلك، ثم جُعِلَ اللفظ المعبر عن العلامة اسمًا للشيء الخارجى (المسمى) بمجملته وهو السمكة المعروفة؛ لِيُمَيِّزَ ذلك الشىء من بين آلاف الأشياء الأخرى بذلك الاسم.

ثم قَبِلَ المجتمع لفظ «سمكة» اسمًا لذلك الحى المائى مميّزًا له عن غيره (وهذا القبول من المجتمع يسمى مواطأة للواضع)؛ وبذا شاع ذلك الاسم،

(١) هنا لا تساؤل عن سبب الالتفات إلى ملحظ الارتفاع دون غيره من الصفات، فهذا يرجع إلى العربى وظروفه، فقد يَلْفَتُه ملحظٌ جوهري وقد يَلْفَتُه ملحظٌ نعدّه نحن سطحياً. وهذا حقّه؛ لأنها لغته يعبر بها عن حياته. فإذا قيل: إنه على فرض تسليمنا بأن العربى لَحَظَ الارتفاع دون غيره، فإنه يثور تساؤل آخر هو: لِمَ اختار العربى التعبير عن الارتفاع بلفظ من تركيب (سمك)، دون لفظ من تركيب (رفع) - مع أن كليهما يدل على معنى الارتفاع؟ يمكن أن يقال فى الإجابة:

أ- إن لكل معنى صوراً متعددة، ولكل صورة قيودها ومذاقها - وهذا حقّ، والعربى يختار ما يُحسّن أنه معبر عن شعوره وعن نفسه - وهذا حقّه.

ب- تركيب (سمك) يعبر عن الارتفاع بواسطة شىء يُرفع بلطف دعماً أو نحوه كالسّمَاك، وهو عود يُرفع به سقف بيت الوبر (= الخيمة) من الداخل. فكأن معنى تسمية «السمك»: الذى يعوم فى الماء، أى يرتفع محمولاً على الماء. وتركيب (رفع) خالٍ من هذا.

وأمكن تحدثُ أفراد المجتمع بعضهم مع بعض بلفظ سمكة - قاصدين ذلك الكائن المائي. فعند استعمال لفظ سمكة، أو سماعه، أو قراءته، تطفّر إلى الذهن صورة السمك الحقيقي (الخارجي) التي تتمثل فيها تلك الخصيصة، ووضع اللفظ من أجلها.

وبما سبق يتضح أن أساس وضع الألفاظ للمعاني فى اللغة العربية - ومن ثمّ أساس دلالة الألفاظ على المعانى فيها - هو أن الألفاظ تعبّر عن المعانى تعبيراً حقيقياً؛ أى تصفها- أو تصف علاماتها - بلفظ يسمّى شيئاً واقعياً فيها، وليست الألفاظ مجرد رموز عشوائية؛ ومن هنا فإن هناك ارتباطاً بين الألفاظ والمعانى:

أ- بين اللفظ والصورة الذهنية للشيء المسمّى؛ من حيث إن اللفظ يعبر أصلاً عن عناصر الصورة الذهنية، أو معالمها.

ب- وبين الصورة الذهنية والشيء المسمّى؛ من حيث إن الصورة الذهنية هى صورة لخصيصة - أو علامة - حقيقية موجودة فى الشيء المسمّى.

ج- وبين اللفظ والشيء المسمّى بواسطة الصورة الذهنية التى هى للشيء تصوير، ولللفظ مصدرُ تعبير - أى هو معبر عنها.

وبعبارة أخرى فإن الصورة الذهنية تعبّر عن الشيء؛ لأنها صورة علامة فيه، واللفظ يعبر عن الصورة؛ لأنه يسمّى تلك العلامة، ويعبر عن الشيء، من خلال تسميته علامة فيه. فالحلقات الثلاث متصلة.

* * *

وبعد، فإننا نعدّ هذه العلاقة التى سمّيناها التعبير هى شطر ما سمّاه اللغويون القدماء «المناسبة» فى الوضع؛ أى الألفاظ وُضعت لمعانيها المناسبة بينهما، ولم تُوضع جزأً أو عشوائياً. وهذه المناسبة هى التى يقول السيوطى بشأنها: «وأما أهل اللغة والعربية فقد كادوا يطبقون على ثبوت المناسبة بين

الألفاظ والمعاني»^(١). وهو شطر يتمثل في كون الكلمة تُسمَّى وتعبر عن ملحظ متحقق في مسمّاها - أى معناها - تحقّقاً مادياً في المسميات المادية، وله صورة معنوية في المعنويات.

أما الشطر الآخر من المناسبة فهو أن الحروف المكوّنة لتراكيب العربية (= جذورها) لكل منها معنى وجرس خاصان به يطردان له - وإن كانا واسعين، وهما - أعنى معنى الحرف وجرسه - يتسقان (= يتناسبان) مع المعنى اللغوى الدقيق للكلمة التى يشترك الحرف فى بنائها - حسب ما وضعتها العرب له. ولتفسير هذا الشطر الأخير بجانبيه وجوه:

أ- منها المحاكاة الصوتية، بأن تكون أصداء حروف الاسم أو اللفظ محاكاةً لصوت الحدث الذى تصوّره العلامة (وهو الارتفاع فى مثال السمكة الذى ذكرناه)، وهذا السبيل هو مؤدّى كلام ابن جنى^(١).

(١) السيوطى يقول هذا تعقيماً على آراء المتكلمين فى نشأة اللغة (وهى على اتصال جد وثيق بما نحن فيه؛ لأنه إذا كانت اللغة بوضع الله تعالى فلا بد أن تكون هناك مناسبة تامة بين الألفاظ ومعانيها؛ لأن غير ذلك عبثٌ يتزّه الله عز وجل عنه). فعباد بن سليمان الصيمرى (نحو ٢٥٠هـ) يرى أن المناسبة بين الألفاظ والمعاني طبيعية حاملة للواضع على أن يضع. وعبروا عنه مرة بأنه يرى أن المناسبة ذاتية موجبة (المزهر ١٦/١ - ٤٧، ١٧). والعلاقة الذاتية الموجبة لا تتخلّف ولا تختلف (انظر: حاشية الشيخ محمد عرفة على شرح الحبيصى ٨٤ و ٨٥ وهامش الشيخ الشربى على جمع الجوامع ٢٦٥/١). وعباد معتزلى يلتقى فى رأيه برأى فرقته المعتزلة. وفى مقابل ذلك رفض أهل السنة القول بأن مناسبة اللفظ لمعناه ذاتية موجبة مع إجماعهم على وقوع هذه المناسبة (حاشية البتانى على جمع الجوامع ١/ ٢٦٥، والمزهر ١/ ٤٧ - ٤٨).

(١) فى الخصائص ١/ ٦٥ قال ابن جنى: «إن كثيراً من هذه اللغة وجدته مضاهياً بأجرام حروفه أصوات الأفعال التى عبّر عنها» ثم إنه عقد (فى الخصائص ٢/ ١٥٢ - ١٦٦) فصلاً لإسساس الألفاظ أشباه المعانى - يمكن أن يُعدّ شرحاً تطبيقياً للعبارة السابقة. هذا =

ب- ومنها أن يكون اللفظ ردًّا فعلٍ لوقع الشيء على الحس؛ أى لتلقى الحس إياه؛ أى تعبيرًا عن ذلك الوقع.

ج- ومنها أن يكون تمثيلًا فى أعضاء النطق للمسمى.

ولا نسترسل أو نفصل؛ لا فى بسط جانبى هذا الشرط الأخير، ولا فى تفسير وجوهه؛ لأنه موضوع جدير ببحث مستقل. والحسم العلمى فيه الآن بعيد المنال، لكن المحقق أن هناك أساسًا لكل تسمية، هى تعبير اللفظ عن مسماه- حسب ما شرحنا.

رابعاً: أما عن كيفية الوضع، فإن كلام الأئمة المتقدمين عن «معنى الوضع» يتضمّنُها إجمالاً - لكننا نأتى هنا بتصور مفصل نضيفه إيفاء للنظرية.

تصور لمراحل وضع اللفظ لمعناه ،

أولاً : فى العصور القديمة :

يمكن تصوّر مراحل وضع اللفظ لمعناه فى العصور القديمة على النحو التالى:

أ- وجود شيء فى الخارج ليس له اسم.

ب- يثور اهتمامٌ بذلك الشيء والتفاتٌ إليه لسبب من الأسباب (احتياج إليه، أو إلى منفعته، أو التأذى به والرغبة فى التخلص من وجوده..).

ج- تُرصد (أى تُسجّل) فى الذهن صورة الشيء بسبب الاهتمام به.

د- الصورة تتكون من ملحظ فى الشيء يلفت الانتباه ويُتخذ علامة للشيء (قد يكون الملحظ هو أحد مثرات الاهتمام به من مثل ما سبق، وقد يكون مادة الشيء، أو هيئته، أو صفة فيه لافتة للانتباه بحيث تصلح علامة، أو عملاً يؤدبه

= بالإضافة إلى إجازته وتقبله ما ذهب إليه بعضهم من أن أصل اللغات كلّها إنما هو من الأصوات الطبيعية المسموعة ثم وُلدت اللغات عن ذلك فيما بعد» (الخصائص ١ / ٤٦ - ٤٧).

أو يتم به) وسوف نخصص لهذا البند ما يفصله تفصيلاً علمياً.

هـ - يتأثر اختيارُ الملحظ - أى الالتفات إليه خاصة وكذلك تكييف وقعه على الحس - بكل خبرات مَنْ يختار ويكيف: مادية أو نفسية.

و- ينشأ من معاناة الشيء - أو من أية ظروف محيطية - شعورٌ بالحاجة إلى التخاطب - أو تداول الكلام - بشأن هذا الشيء.

ز- من أجل إشباع هذه الحاجة يبتكر المحتاج - بالاشتقاق أو الارتجال أو يختار بالنقل - لفظاً يعبر عن ذلك الملحظ باعتداده علامةً للشيء: تشير إليه ويراد بها.

ح- يكون تعبير اللفظ عن الملحظ - أو العلامة - التى فى الشيء المراد تسميته متأثراً بوقع الملحظ على الحس، وبالخبرات السابقة، وبموقع الشيء المراد بينها. وهذه الأمور الثلاثة - وما يلحق بها - أجملها الإمام الجوهري (ت نحو ٤٠٠ هـ) بما معناه أن الأسماء التى يضعها العربُ للأشياء «تتبع اعتقاداتهم - لا ما عليه الشيء فى نفسه»^(١) بمعنى أنهم يُسمُّون الشيء حسب ما يتصورونه فيه أو عنه، سواء كان ذلك التصور حقاً، أو كان باطلاً.

ط- للتعبير أساليبٌ عدة: أولها الآن الاستمداذ مما يناسب من الألفاظ المختزنة من قَبْل؛ لصياغة ما يعبر عن المادة أو الهيئة أو الصفات أو العمل للشيء المراد تسميته. أما فى الدهر الأول، فإذا جاوزنا احتمال التلقين، فإن الأقرب هو أن يكون التعبيرُ صدئى لوقع الملحظ على الحس: محاكاةً صوتية، أو تمثيلاً فى أعضاء النطق... وهذه نقطة لم نُحسم.

ي- ثم مع ابتكار اللفظ المعبر عن الملحظ - أو اختياره - يُعدّ اللفظ معبراً عن الشيء كله - لا عن الملحظ الذى هو علامة فى الشيء فقط. على أساس الانتقال من اللازم إلى الملزوم؛ أى من العلامة إلى المُعَلَّم بها.

(١) الصحاح (آله) فى سياق الكلام عن تسمية العرب الأصنام آلهة.

ك- يُرصد - (أى يسجّل) ذلك اللفظ فى الذهن إزاء الصورة الذهنية؛ أى الملحظ الذى هو علامة أعلم بها الشيء.

ل- يقبل المجتمع ذلك اللفظ من يضعه - باعتداده اسماً للشيء.

م- هذا القبول من المجتمع للفظ - وهو يتمثل فى شيوع استعمال أفراد المجتمع للفظ باعتداده اسماً - هو الذى يُسمى «مواطأة»؛ أى موافقة من المجتمع على ذلك «الوضع».

* * *

هذا، وما ذكرناه فى التصور لمراحل وضع اللفظ لمعناه هو تفصيل - فى هذه الجزئية - لما أجمله ابن سينا والغزالي فى ما سمّوه مراتب الوجود، وهى أربعة، كلُّ تالٍ منها مرئب على سابقه، ومأخوذ منه. وعبارة الغزالي: «إن للشيء وجوداً فى الأعيان، (يعنى عالم المادة والحسّ حولنا)، ثم فى الأذهان (يعنى صورة الشيء فى الذهن)، ثم فى الألفاظ (يعنى وضع اسم لذلك الشيء؛ أى لفظ منطوق معبر عن ذلك الشيء الذى انطبعت صورته فى الذهن)، ثم فى الكتابة (يعنى كتابة ذلك الاسم خطأ) «فالكتابة دالة على اللفظ، واللفظ دال على المعنى الذى فى النفس (= الذهن)، والذى فى النفس هو مثال الموجود فى الأعيان. فما لم يكن للشيء ثبوت فى نفسه (أى فى عالم الحسّ والأعيان) لم يرتسم فى النفس (= الذهن) مثاله؛ وما لم يظهر هذا الأثر فى النفس (يعنى ما لم تكن للشيء صورة ذهنية) لا ينتظم لفظ يدلُّ به على ذلك الأثر»^(١) اهـ.

ويتبين من كلام الغزالي أن إضافتنا إلى لبّ مقرّرات أئمتنا فى هذه الفصلة تنحصر فى أمرين (١) التوضيح والتفصيل والترتيب. (ب) توجه الصورة الذهنية إلى ملحظ فى الشيء، يتخذ علامة للشيء، ويعبر عنه اللفظ اسماً للشيء كله.

* * *

(١) النص فى «معيان العلم» للغزالي (تح : د. سليمان دنيا- دار المعارف ط ٢) ص ٧٥ -

ثانياً: فى العصر الحديث: هناك أسلوبان للوضع بجانب ذلك الأسلوب

الفطرى الذى فصلناه:

أ- فالذين يخترعون ويبتكرون أشياء مادية أو غيرها - هم الذين يضعون لها أسماءها حسب ما قصدوه منها: وظيفتها، أو منافعتها، أو خصائصها. وعندهم يأخذها المقلدون لهم.

ب- مجامع اللغة أو الهيئات اللغوية المشابهة، وهى تدرس الشئ وتصدر قراراً باسم له معبر عن وظيفته، أو منفعته، أو هيئته... إلخ.

أما ما قيل فى بعض نظريات نشأة اللغة من إنشاء ألفاظ اللغة - عند أول وجودها - اصطلاحاً باتفاق جماعة من الحكماء يقررون ذلك - حسب ما وصّف ابنُ جنى^(١) - فهو تصور لا يناسب زمن إنشاء اللغة، ولكنه يناسب زمننا هذا - زمن المجامع اللغوية، ومن عملها وضع الألفاظ الجديدة للمستحدثات، وهى تقوم به، ولكن جمهور المتعاملين بالعربية خاصة لا يلتزمون دائماً بما تقرره مجامعنا اللغوية - بعكس ما يحدث عند أمم اللغات الأوربية - مثلاً - والله الأمر من قبل ومن بعد.

خامساً: (حق وضع الألفاظ الجديدة للمعاني الجديدة):

بمناسبة مسألة وضع الألفاظ، واستيفاء لشرح جوانب نظرية المعنى العربية - نعرض لموقف أئمة اللغويين من وضع ألفاظ جديدة للمعاني الجديدة. والحق أن لهذه المسألة أهمية خاصة؛ نظراً إلى الحاجة الملحة لوضع ألفاظ جديدة تعبر عن سبل المستحدثات التى تواجهنا كل يوم من مبتكرات مادية وفكرية، ونظراً لما يُشعّر به على اللغة العربية من اتهامها بالجمود والعجز عن ملاحقة مستحدثات الحياة العصرية المتسارعة التقدم، ونظراً أيضاً لما يُتهم به أئمتنا المتقدمون من أنهم

(١) فى الخصائص ١ / ٤٤.

يجبرون استحداث الألفاظ، ولا يعترفون لأحد - بعد العرب القدماء - بالحق في وضع ألفاظ جديدة، وأنهم يقولون بأن باب الاجتهاد في اللغة قد أغلق. والواقع العلمي أن كثيرين من أئمة العربية المتقدمين آيدوا حق وضع الألفاظ الجديدة للمستحدثات، بل لا نعرف ممن جحد هذا الحق إلا الإمام أحمد بن فارس (٣٩٥هـ)^(١).

وقد عرض لهذه المسألة منذ وقت جد مبكر أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (٢٥٥هـ)؛ إذ ذكر أن المتخصصين في العلوم المختلفة وضعوا لمصطلحاتهم ألفاظاً - بالنقل وبلاشتقاق - لكي تعبّر عن معانيهم الاصطلاحية. واعتد الجاحظ ذلك إجازة عامة لوضع الألفاظ الجديدة؛ تلبية للحاجة، وأن أولئك العلماء «صاروا في ذلك سلفاً لكل خلف، وقدوة لكل تابع»^(٢).

وأما بعد الجاحظ الذي ذكر وقوع الوضع فعلاً من علماء عصره ومن قبلهم - فإنه يمكننا أن نلاحظ انشطار المسألة إلى شقين غير متعاصرين:

الشق الأول يتناول مبدأ إمكان وضع الألفاظ الجديدة؛ أي لمن هم بعد عصر الاحتجاج، وهنا نجد الفخر الرازي (٦٠٦هـ) يوجب وضع الألفاظ الجديدة للتعبير عما تشتد الحاجة إليه من المعاني، ويُجيزه لما لا تشتد الحاجة إليه^(٣). كما

(١) ينظر: الصاحبى ٦ - ٩، ١١٣ حيث جعل نفى استحداث الألفاظ ضمن القول بالتوقيف، أي نشأة اللغة بتوقيف الله آدم، ثم سائر الأنبياء (عليهم السلام) عليها؛ أي تعليمهم إياها. وجعل ابن فارس الألفاظ المترادفة - بل والتي تطورت دلالتها - موقفاً عليها كذلك.

(٢) ينظر: البيان والتبيين ١ / ١٣٨ - ١٤٠.

(٣) فى حاشية البتّانى على شرح جمع الجوامع ١ / ٢٦٧ «قال الإمام : المعانى قسمان: أحدهما ما تشتد الحاجة إلى التعبير عنه، فيجب الوضع له لأجل الإفهام بالمخاطبة على الوجه القوى، والثانى ما لا تشتد الحاجة إليه؛ فيجوز فيه الأمران: الوضع وعدمه» اهـ =

نجد تاج الدين السبكي (٧٧١هـ) وجلال الدين المحلى (٨٦٤هـ) يميزان الوضع بعبارة «اللفظ لكل معنى محتاج إلى اللفظ»^(١).

وأما الشق الثاني، وهو حق الوضع لمن هو أهل له من بلغ في العلم باللغة مبلغ العرب الخُلص، فإننا نجد له شواهد كثيرة: نظرية وعملية.

فمن النظرية: قول الزجاجي (٣٤٠هـ) عن العلماء الذين أخذوا اللغة بالتعلم حتى صاروا كالمطبوعين: «فصاروا أئمة في هذا العلم، وقدوة يُحتج بقولهم فيها، كما يُحتج بقول الأولين [يعنى العرب الخُلص] المطبوعين»^(٢). وقول ابن خلدون (٨٠٨هـ) عمن يحصل ملكة اللغة بكثرة حفظ كلام العرب، مع سلامة الطبع، وعدم سبق لغة أعجمية إلى لسانه: إنه يصير «كأحدهم» - أى كأحد العرب الخُلص، وقال مرة ثانية: «كواحد ممن نشأ بينهم»، وثالثة: «فقد حصل على لغة مُضَر»، ورابعة: «وصار من أهلها»^(٣).

ومن الشواهد العملية: تنويه ابن جنى (٣٩٢هـ) بواقع شاهده هو، واستشهد به - مما يعنى قبوله إياه - وهو قوله فى معرض الاحتجاج للقول بوضع اللغة اصطلاحاً: «وعلى هذا ما نشاهده الآن من اختراعات الصنّاع لآلات صنائعهم من الأسماء كالنجّار، والصائغ، والحائك، والبناء، وكذلك الملاح»^(٤).

ثم ذكر كذلك - من تصرف الناس فى اللغة بما يضاهى الوضع - «ما

= والإمام يقصد به هنا الإمام الرازى. وفى «مفاتيح الغيب» له (الغد العربى) ١ / ٤٩: «كل معنى كانت الحاجة إلى التعبير عنه أهم كانت الحاجة إلى وضع اللفظ بإزائه أولى».

(١) شرح جمع الجوامع فى «حاشية العلامة البتاني» عليه ١ / ٢٦.

(٢) اشتقاق أسماء الله للزجاجى، (تح: د. عبد الحسين المبارك) ص ٢٨١.

(٣) مقدمة ابن خلدون (تح: د. على عبد الواحد وافى) ٣ / ١٢٧٩، ١٢٨٥-١٢٨٦، ١٢٩٠، ١٢٩١.

(٤) الخصائص ١ / ٤٥.

يتعاطاه الناسُ الآنُ (أى فى عصر ابن جنى) من مخالفة الأشكال فى حروف المعجم - كالصورة التى توضع للمعجمات والتراجم^(١).

ومن الشواهد العملية كذلك احتجاجُ نحو عشرين من أئمة اللغة بشعر نحو ثلاثين شاعرًا مولدًا آخرهم الشريف الرضى المتوفى (٤٠٦هـ)، وذلك فى متن اللغة خاصة؛ لإثبات اللفظ، أو إثبات معناه^(٢)، وكلاهما من باب الوضع. فإذا لم يجد الإمامُ اللغوى ذلك الإثبات إلا فى شعر المولّد، فقبّله واحتجّ به؛ فذلك اعتراف بحقه فى الوضع. وقد بُنى قبول الأئمة الاحتجاج بشعر كلِّ من هؤلاء على ما ثبّت لهم من فصاحته وأهليّته للوضع^(٣).

إن خلاصة موقف أئمتنا المتقدمين إزاء وضع الألفاظ استحداثًا - ما يلى:

١ - أن وضع ألفاظ جديدة للمعانى الجديدة = متاح جوازًا أو وجوبًا تبعًا لدرجة الحاجة إلى ذلك.

٢ - اعتداد الصُّور الذهنية معانى بمجرد صلاحيتها لأن تُفصّد باللفظ. ويقول

(١) نفسه، والمقصود بالمعجمات هنا الاصطلاح على أن يُدلوا برموز الحروف الخطية رموزًا أخرى؛ كرسَم الميم كافًا والحاء طاءً والذال راءً؛ فيكتب اسم محمد هكذا (كطكر) والتراجم هى المعجمات نفسها. (عن تعليق شيخنا محمد على النجار على كلام ابن جنى هنا).

(٢) ينظر: «الاحتجاج بالشعر فى اللغة» (الواقع ودلالته)د. محمد حسن حسن جبل ١٠٩ - ٢٠٦ والإحصائية مخصصة لمن احتجّ بشعرهم فى متن اللغة. أما إذا ضُم إليهم الشعراء الذين عُثِر على احتجاج بشعرهم فى النحو وما إليه دون متن اللغة فإن عددهم يبلغ أربعين. ويراجع فى الكتاب نفسه الفصول من الأول حتى الخامس ص ١١١ - ١٩٨ ففيها تفاصيل مقنعة.

(٣) تراجع مقدمات الاحتجاج بشعر كل من الشعراء الأربعين المولدين الذين عرَضَ المرجع السابق ما وقع من الاحتجاج بشعرهم ص ١١١ - ١٩٨ ففيها بعض ما قيل عن كل منهم مما يشهد بفصاحته وأهليّته لأن يؤخذ عنه فى اللغة وفى النحو وما إليه.

الشریف الجرجانی فی هذا: «وقد یُکتفی فی إطلاق المعنى على الصور الذهبية بمجرد صلاحيتها لأن تُقصد باللفظ: سواء وُضع لها لفظ أم لا»^(١). وهذا سبيل لوضع الألفاظ أوسع مما تقرره الخلاصة السابقة؛ لأن اعتداد الصورة معنى هو تهيئة واستحثاث على وضع لفظ لها، وكأن هذا السبيل موجّه إلى الشعراء والمبدعين وأصحاب الفِکر الخلاق. إن هذا النص يعطى أن أىّ خاطر ذهنی تحدّد وتمیّز يصح أن یُسَمَّى معنى؛ ومن ثم يجب أو يجوز أن یوضع له لفظ یُعبر عنه.

٣- أنه ینبغى مراعاة الاقتصاد فی وضع الألفاظ الجديدة، بمعنى أنه إذا لم تكن هناك حاجة إلى وضع لفظ جديد فلا ینبغى وضعه. وهذا ینبغى التنبيه إليه، وبخاصة إزاء الإسراف فی وضع المصطلحات الخاصة. يقول تاج الدين بن السبکی (٧٧١هـ) وشارحه جلال الدين المحلی (٨٦٤هـ): «ولیس لكل معنى لفظ، بل اللفظ لكل معنى محتاج إلى اللفظ. فإن أنواع الروائع مع كثرتها جداً لیس لها ألفاظ؛ لعدم انضباطها، ویُدلُّ عليها بالتقييد كرائحة كذا. فلیست محتاجة إلى الألفاظ، وكذلك أنواع الآلام»^(٢) اهـ. وإن كنا لا نتفق معه فی اتخاذ واقع الحال أساساً لبناء موقف - كما هو واضح من كلامه - وبخاصة فی مسألة بالغة الخطر کالتی نحن فیها.

(١) حاشية الشریف الجرجانی على شرح القطب على الشمسية ٤٤.

(٢) جمع الجوامع ١ / ٢٦٧، ٢٦٨ وانظر: حاشية البناني فی هذا الموضع وقد نقل عن على ابن عبد الله التبریزی (٧٤٦هـ) عن الروائع أن لها أجناساً وأجناساً أجناساً وأنواعاً: فالجنس العالی رائحة. وهى تنقسم إلى عطرة ومنتنة، والعطرة تنقسم إلى رائحة مسك وعنبر وغيرهما.. فرائحة المسك ونحوها أنواع؛ فوضعت العرب للجنس العالی رائحة، وللمتوسط عطرة ومنتنة، واكتفوا فی الأنواع بإضافة اسم الجنس إلى محله، فقالوا رائحة مسك.. إلخ. وبالنسبة للآلَم یقال كذلك: آلَم الرّمْد، وآلَم الصّداع، إلخ بتصرف يسیر.

إن أهم ما نحرص عليه، ونؤمن بيقينته - مما جاء فى كلامنا عن معنى الوضع وأساس دلالة الألفاظ على المعانى - هو أن وَضَعَ أية كلمة فى العربية الفصحى لم يقع جزافاً أو عشوائياً، بل وقع لعلّة؛ أى تعبيراً عن ملحظ حقيقى فى المسمّى. وهذه المقررة نقولها بناء على خبرة تناولت نحو ثلاثة آلاف تركيب (= جذر) والمفردات المتفرعة عن كل منها- أى ما يقرب من نصف كل التراكيب العربية الأصلية الجارية الاستعمال. وقد حَقَّقْتُ هذه الخبرة قولَ ابن الأعرابى^(١) (٢٣١هـ): «الأسماء كلها لعلّة خَصَّتِ العربُ ما خَصَّتْ منها»^(٢)، مِنْ الْعِلَلِ ما نَعْلَمُه ومنها ما نجهله»، وقوله فى إجابة تساؤل عن عِلَلِ تسميات غامضة: (إنها وَقَعَتْ) «لِإِلَلِ عِلْمَتِهَا العربُ وَجَهَلَتُهَا أو بعضها، فلم تَزُلْ عن العربِ حكمةُ العلم بما لَحِقْنَا (نحن) من غموض العلة، وصعوبة الاستخراج علينا».

ونسترعى الانتباه إلى ما فى كلام ابن الأعرابى هذا من شمول وجزم (كلها لعلّة) نحن نؤمن بهما تماماً. وإلى تأكيده^(٣) عِلْمُ العرب (الذين وضعوا الألفاظ للمعانى) بعِلَلِ وَضْعِهِم لتلك الألفاظ؛ أى أنهم لم يضعوها عشوائياً أو جزافياً، ثم إلى تنبّهه - منذ ثلاثة عشر قرناً- إلى ما يَغْبَى على كثيرين الآن وهو أن خفاء

(١) «المزهر» (تح: محمد أحمد جاد المولى وآخرين) ١ / ٤٠٠.

(٢) عبارة «خَصَّتِ العربُ ما خَصَّتْ منها» تعبير عن «الوضع». فالعلماء يرون أن وضع كلمة ما لمعنى ما، هو تخصيص لكل منهما بصاحبه؛ لتعدد الملاحظ للافتة فى الشيء، وإمكان اختلاف التكييف؛ وتعدد التعبير، أو إمكان تعدّده تبعاً للأمرين. ومن هنا وُجِدَ المشترك والمترادف.

(٣) التأكيد يتمثل فى ذكره عِلْمُ العرب بالعلل أربع مرات: «لعلّة خَصَّتِ العربُ ما خَصَّتْ منها»، «لعلل عِلْمَتِهَا العرب.. فلم تَزُلْ عن العرب حكمة العلم» والرابعة فى كلامه عن الألفاظ المترادفة حيث قال إن فى كل منها معنى ليس فى صاحبه «ربما عَرَفْنَاها فأخبرنا به، وربما غَمَضَ علينا فلم نُلْزَمِ العربَ جهله» (المزهر ١ / ٣٩٩ - ٤٠٠).

بعضِ عِلَلِ التسمية علينا لا يعنى- بالضرورة - أن تلك العلل كانت خافيةً على العرب واضعَى تلك الأسماء (الألفاظ) أيضاً^(١). كما أن خفاء العلة أحياناً لا يعنى عَدَمُها أصلاً، ولأن الألفاظ رموز عشوائية؛ فتصريحه بالكلية «الأسماء كلها» ينفى ذلك التأويل أو الاحتمال نظرياً، وثبوت التعليل الصحيح فى آلاف الأمثلة يقطع السبيل إلى ذلك الاحتمال واقعياً.

فهذا ما قاله ابن الأعرابى منذ نحو ألف ومئتين سنة. والنظرية العربية فى المعنى اللغوى - التى عَرَضْنَاهَا مفصَّلةً - تؤكد ما قاله وتحققه تحقيقاً علمياً. وقد ذكرنا أكثر من مرة تصوّراً عن وضع الكلمة لمعناها فى العربية، تصدّقه آلاف الأمثلة التى تثبت تعليل التسميات (= الألفاظ) وأنها ليست جزافية، فالكلمة العربية توضع - هى أو ما اشتقّت منه - تعبيراً عن ملمح حقيقى متحقّق فى مسمّى مادى. وقد يكون هذا الملمح مادة الشىء، أو عَمَلُهُ، أو هيئته، أو صفة فيه، أو خصيصة له، أو ما إلى ذلك. فيلتقط الذهنُ هذا الملمح فى الشىء ويسجّله فى الذهن مرتبطاً بأصله مكوّناً الصورة الذهنية للشىء، ثم يعبرُ عن ذلك الملمح فى الشىء بلفظٍ صوتى يقترن بالصورة الذهنية، ويصير تعبيراً لفظياً صوتياً عن الشىء كلّهُ. فالصورة الذهنية هى للملمح حقيقى فى الشىء، والكلمة تعبيرٌ عن هذا الملمح الحقيقى؛ فلا جزافية ولا عشوائية. أما لماذا اختير ملمحٌ ما بعينه من الشىء؛ فلأن هذا هو الذى لَفَتَ العربى - صاحب الحق فى التشريع اللغوى العربى - ونحن على دَرْبه نسير.

كذلك أسلفنا أن التساؤل عن سر اختيار حروف - أى أصوات بعينها - لتعبّر بتركيب معيّن لها، عن الملمح المعين؛ ومن ثَمَّ عن الشىء = إجابته موضع بحث. والأرجح أن الحروف تعبّر عن وَقَع الملمح على حِسِّ العربى بهيئة

(١) هذا المعنى كرره ابن الأعرابى أيضاً؛ كما فى الفقرة التى فى المتن، والأخرى التى فى التعليق السابق لهذا..

إخراجها وصفاتها وجرسها، ولكن هذه مسألة أخرى. أما المسألة الأولى - وهى
تعبير اللفظ خاصّة عن معناه خاصّة فهى ثابتة واقعياً بثبوت صدق تعليل استعمال
آلاف الأسماء والألفاظ لمسمياتها ومعانيها. وقد بسطنا ذلك فى موضع آخر.
فما تقرره دراساتُ الغربيين من أن الألفاظ ما هى إلا رموز عشوائية -
أو اعتباطية- لمعانيها = هو كلام لا يحمل أدنى مقدار من الصحة بالنسبة للغة
العربية.



الفصل السابع

نتمات ملحقة بنظرية المعنى العربية

التتمة الأولى: (دراسة المعنى والمنطق):

أثير قديماً موضوع العلاقة بين النحو والمنطق في حوار بين أبي سعيد السيرافي اللغوي (المتوفى سنة ٣٦٨هـ - عن نحو مائة عام) ومُتّى بن يونس المنطقي (ت ٣٢٨هـ)، ثم في حوار أبي حيان التوحيدى (ت ٤١٤هـ) وأستاذه أبي سليمان المنطقي (ت نحو ٣٨٠هـ).

خلاصة ما انتهى إليه الأمر في الحوارين أن النحو منصبٌ أساساً على الجانب اللفظي أو التعبيري من اللغة، والمنطق منصب على الجانب العقلي أو الفكريّ (المعنوي) منها^(١).

وإذا ثقلنا مجال المقارنة إلى اللغة عموماً، كان لنا أن نقول: إن الدراسة اللغوية والمنطقية مُنصبتان على الفكر: اللغة من حيث التعبير عنه، والمنطق من حيث قوانين تركيبه ليؤدّي إلى معلومات جديدة.

وفى عبارة أخرى، فقد قرروا أنه لا شغل للمنطقي - من حيث هو منطقي - بالألفاظ، وإنما هو يبحث في المعاني المفردة (التصورات) والمؤلفة (التصديقات) من حيث حدودها، ثم من حيث ترتيب هذه المعاني لتفيد معلوماً جديداً. ولكن إفادة المعاني واستفادتها متوقّفة على الألفاظ من حيث هي المعبرة

(١) انظر: «من أسرار اللغة» د. إبراهيم أنيس ١٢٠-١٢٢، «فى اللغة والأدب» د. إبراهيم بيومي مذكور (اقرأ) ص ٤٢ - ٥٢ وبخاصة ٤٦ حيث سُمى نحاة البصرة أهل المنطق، «اللغة العربية معناها ومبناها» د. تمام حسان ٢٩، دور الكلمة فى اللغة (ترجمة د. كمال محمد بشر) ص ٦، ٧.

عنها والدالة عليها، ومن هنا صار النظر فى الألفاظ لازماً للمنطقى^(١)؛ فالمنطقى له نُظَر فى الألفاظ أيضاً. ومع أن اللغة أرحب من تحديدات المنطقين وقوالهم فى كل مستوياتها، ولديها ما لا حصر له من صُور التركيب ووسائل التوليد الفكرى - فهى تقبل ذلك الأسلوب المنطقى كشريحة خاصة من الاستعمال اللغوى، بل إن اللغة تزود المنطق بأسس تحديداته فى مختلف مستوياته. وأما استبدال المنطقين الرموز الأبجدية أو الرياضية بالألفاظ اللغوية، فهو وسيلة للتخلص من اللبس الذى قد تُسببه الرحابة اللغوية، ولتجنب عناء تحديدات الدلالة اللغوية؛ أى أن استعمال ألفاظ اللغة فى المنطق هو الأصل، وهو لذلك وُضع. وعناء تحديد الدلالة هو الذى أحاله ابنُ سينا على اللغويين بقوله فيما سبق: «إن النظر فى أنه أى لفظ هو موضوعٌ دالاً على كذا، وأى كتابة هى موضوعة دالةٌ على معنى كذا، وأثر كذا، فذلك صناعة اللغويين والكتاب، ولا يتكلم فيها المنطقى إلا بالعرَض»^(٢). أى إن المنطقى يتعامل باللفظ بحسب دلالاته التى حرّرها اللغوى. وإذا كان التمايز بين العلوم بتمايز الموضوعات كما قرروا^(٣)، فإن الموضوعات هنا ينبغى أن تعتبر فيها الحثثات^(٤)،

(١) شرح قطب الدين الرازى على الشمسية ٢٨، وانظر فى هذه النقطة وما إليها: شرح الخبيصى على تهذيب المنطق للسُّعد ص ٨٣، و«البصائر التصيرية» للساوى ص ٦. وبخصوص نظرة المنطقة إلى معانى الألفاظ، انظر اختلاف وجهتى نظر الأرسطيين والوضعيين فى ذلك «المنطق الوضعى» د. زكى نجيب محمود ٥٧ - ٦٣.

(٢) ابن سينا: الشفاء - المنطق - ٣ العبارة ص ٥.

(٣) شرح القطب على الشمسية ٦.

(٤) تأمل اشتراط الشريف الجرجانى اتحاد الجهة - أى جهة الدراسة (وهو ما سميناه الحثية) لعدّ العلوم المنصبة على شىء واحد - أو أشياء متناسبة - علماً واحداً فى ص ٦ من حاشيته على شرح القطب على الشمسية، وما قاله عبد الحكيم فى حاشية العطار على شرح الخبيصى ص ٨١ - ٨٣ من أنه قد يتفق اتحاد بعض المسائل فى =

وإلا فإن كلاً من النحو والصرف والبلاغة... موضوعه اللغة، لكن من حيثيات مختلفة، والإنسان موضوعٌ لعلوم الطب البشرى والاجتماع والتاريخ.. والقانون يُدرّس في علوم عدّة من حيث مصادره وتاريخه ومستوياته... وهكذا.

فالتصور - أحد أساسيّ الدراسة المنطقية - يرجع تعريفه إلى تصور معنى اللفظ في الذهن، ويُطلق على (المعنى) المتمثل نفسه، حسب ما أسلفنا مراراً من قول الساوى: « والتصور هو حصول صورة شيء ما في الذهن فقط. مثل ما إذا كان له اسم فنُطق به تمثل معناه في الذهن، مثل تمثّل معنى المثلث أو الإنسان في الذهن... [أى عند ذكر الاسمين]... »^(١) وواضح أن تعريف التصور يتفق مع تعريف المعنى الذى أسلفناه.. وبذلك يكون المعنى والتصور شيئاً واحداً يختلف بالاعتبار أو الحيشية. وقد أسلفنا هذا أيضاً في مبحث الصورة الذهنية والإدراك. وبالمثل، فإن علوم اللغة - كالوضع، والبلاغة، والمعنى، وعلم المنطق، وعلم أصول الفقه وأصول الدين تشترك في دراسة عدّة موضوعات: يدرسها كلٌّ من زاويته: كالدلالة بعامة، والدلالة الوضعية بخاصة، وتقسيمها^(٢)، (وبين دراسة بعضها وبعض هذه الموضوعات فروق)^(٣). بل إن تحديدات علم الوضع

= العلمين بالموضوع والمحمول ويختلفان بالبرهان؛ كالقول إن الأرض مستديرة، فهو يثبت في علم الهيئة بالبرهان الإثبيّ (الذهنيّ)، والعلم الطبيعيّ يثبت بالبرهان اللّميّ (الذهنيّ) والخارجيّ معاً) وينظر «كليات» الكفوى (تح: درويش) ٢٤٩.

(١) «البصائر النصيرية» للساوى ص ٦.

(٢) انظر مثلاً: «شرح عقْد اللّكيّ» في علم الوضع للفتنى ١١ - ١٥، و«شروح التلخيص» ٤/٤ - ٨، ١٦ - ١٨، و«المفتاح» للسكاكى ١٥٦، ١٦٨، ١٧٠ و«المستصفى» ١ / ٣٠، و«جمع الجوامع» بشروحه ٢٣٥ - ٢٣٧.

(٣) كالفرق بين اللزوم في الدلالة الوضعية عند المناطقة إذ هو كلّى تام، وعند غيرهم إذ هو لزوم في الجملة، وكالدلالة الالتزامية، ومدى الالتزام فيها عند المناطقة وغيرهم، وكذا اعتداد التضمنية والالتزامية عقليةً عند غير المناطقة.

- وهو من مبادئ علم متن اللغة - يدخل جمهورها ضمن ما تتطلبه الدراسة المنطقية التطبيقية، ودراسات أصول الدين والفقه. ولعلّ هذا ونحوه يُعلّل ما لحظه الدكتور إبراهيم بيومي مذكور - في تقديمه لكتاب ابن سينا (العبارة) - وهو حلقة من كتابه في المنطق - من أن دراسة ابن سينا للقضايا «تكاد تكون في جملتها لفظية لغوية؛ إذ يعرض ابنُ سينا أولاً للخلاف المشهور حول أصل اللغة: هل هي توقيفية أو توفيقية، ويَقِفُ فصلين طويلين على الاسم والكلمة، ويتحدث عنهما حديثاً أقرب إلى النحو وفقه اللغة منه إلى المنطق.. ثم ينتقل إلى القضية فيعالجها معالجة في أغلبها لفظية.. ويقوم أحياناً بمقارنات لغوية في ضوء تمكنه من العربية والفارسية»^(١). اهـ. وقد اشترك المنطق وعلوم اللغة كذلك في دراسة الدلالة.

أقول : وهكذا الحال في معالجة الفارابي لباب العبارة المنطقية^(٢).

* * *

وما يَبْنَاهُ من اتصال الدراسة اللغوية بالمنطقية والتقائهما وبخاصة في مجال المعنى - بحيث يسوغ الإفادة بمقررات المنطق في دراسة اللغة - ليس ببدعاً منا؛ فإن أبا يعقوب السكاكي (٦٢٦هـ) سبق إلى هذا، حيث صنع لعلم (المعاني) البلاغى تكملة من فصول منطقية: الفصل الأول في الحدّ وما يتصل به، والثاني في الاستدلال. ثم قَسَمَ هذا إلى فصل للاستدلال الذي جملته خبريتان، وفصل في الحكمين النقيضين، وفصل في العكس، وفصل الاستدلال الذي جملته شرطيتان، وفصل في الاستدلال الذي إحدى جملتيه شرطية والأخرى خبرية^(٣)؛

(١) ابن سينا : الشفاء / المنطق / العبارة المقدمة ط.

(٢) انظر : كتاب «العبارة» لأبي نصر الفارابي - وبخاصة صفحات ٧ - ١٧، ثم سائر الكتاب.

(٣) «مفتاح العلوم» للسكاكي ٢٠٥ - ٢٤٢.

أى أنه جعل المنطق ضمن الدراسة اللغوية حين جعله تكملة لها. ثم ما أكثر ما نقل السيوطى فى كتابه «المزهر» عن علماء الكلام وأصول الدين والفقه، وهو يتناول مسائل مشتركة بين اللغويين وأولئك الأصوليين^(١).

التممة الثانية : (أطالة دراسة العرب للمعنى) ،

هذه النقطة تتناول: مدى الأصالة فى دراسات العلماء العرب للمعنى، من حيث ماهيته وموضعه فى إطار الدلالة العام الذى جاء به الجاحظ، والإطار اللغوى الخاص الذى جاءنا فى كلام ابن سينا والغزالى. والحقيقة أنه لا بد من أن يثور هذا التساؤل عندما نجد:

أولاً: أن الفيلسوف الإغريقى أرسطو طاليس المتوفى ٣٢٢ ق.م قد قرر فى منطق ما ترجمته: «إن ما يخرج بالصوت دالٌّ على الآثار التى فى النفس، وما يكتب دالٌّ على ما يخرج بالصوت. وكما أن الكتاب ليس هو واحداً بعينه للجميع، كذلك ليس ما يخرج بالصوت واحداً بعينه لهم. إلا أن الأشياء التى ما يخرج بالصوت دالٌّ عليها أولاً - وهى آثار النفس - واحدةٌ بعينها للجميع. والأشياء التى آثار النفس أمثلةٌ لها - وهى المعانى - توجد أيضاً واحدةً للجميع»^(٢). وقد مرّ بنا مثلُ هذا الكلام منسوباً إلى ابن سينا والغزالى.

ونجد - ثانياً - أن منطق أرسطو هذا كان معروفاً لدى بعض الباحثين المسلمين منذ أواسط القرن الثانى الهجرى، حيث تُسبب إلى عبد الله بن المقفع (المتوفى ١٤٢هـ/ ٧٥٩م) تلخيصٌ لكتاب العبارة الذى هو جزء من كتاب المنطق لأرسطو، وهو الكتاب الذى أوردنا منه السطور السابقة.

وهذا التلخيص الذى تُسبب إلى ابن المقفع هو أبكر ما ادعى على التراث

(١) ينظر: «المزهر» السيوطى ١/ ١٦ - ٣١ مثلاً.

(٢) «منطق أرسطو» (تح: عبد الرحمن بدوى) ١/ ٥٩.

العربى من اقتباس فى مجال المنطق^(١). ثم تُسب تلخيص لكتاب العبارة المذكور إلى يعقوب بن إسحاق الكِنْدَى- الفيلسوف العربى المسلم (ت ٢٦٠هـ / ٨٧٣م). وتوجد ترجمة لكتاب أرسطو فى المنطق قام بها الطبيبُ النصرانى إسحاق بن حُثَيْن (ت ٢٩٨هـ / ٩١٠م)، ثم فَشَتَّ الترجمات والشروح لكتاب أرسطو من عمل أبى بكر الرازى الطبيب (ت ٣١١هـ / ٩٢٣م)، وأبى نصر الفارابى (ت ٣٣٩هـ / ٩٥٩م)، وأبى على بن سينا (ت ٤٢٨هـ / ١٠٣٦م)، وأبى الوليد ابن رُشْد (ت ٥٩٥هـ / ١١٩٨م) وغيرهم^(٢).

والتشابه الواضح بين ما قاله أرسطو فى الفقرة قبل السابقة، وبين الفقرتين (٥، ٧) من نصّ ابن سينا الذى سقناه قبلاً، والفقرتين (٢، ٦) من نص الغزالى أيضاً قد يحقّق أخذهما عن أرسطو.

لكن ههنا أمور ينبغى أن نعيها تماماً؛ لأنها تضع الحق فى نصابه، وتدحض فكرة اجتلاب تعريف قدمائنا للمعنى من عند أرسطو أو غيره.

أولها: ما أوردها فى البند ٣ بفقراته الثمانى من الفصل الأول من الباب الأول من هذا الكتاب من نصوص تثبت إثباتاً قاطعاً شيوع فكرة كون المعنى فى القلب أو الصدر أو النفس، وأن اللسان معبر عنه. أعنى شيوع هذه الفكرة

(١) فى الفهرست لابن النديم ٢٤٢، ٣٥٤ أن أول نقل فى الإسلام كان نقل كتب الطب والنجوم والكيمياء بأمر خالد بن يزيد بن معاوية (المتوفى ٨٥هـ)، ثم يضاف إلى ذلك نقل الديوان إلى الفارسية أيام الحجاج (المتوفى ٩٥هـ)، وكتاب أهرون القس فى الطب بأمر عمر بن عبد العزيز (المتوفى ١٠١هـ). ولم تُنسب ترجمة كتب منطقية لأحد قبل ابن المقفع.

(٢) انظر: «منطق أرسطو» ترجمة إسحاق بن حنين وتحقيق العلامة عبد الرحمن بدوى - المقدمة، وتصديرى د. محمد سليم سالم لكتابتى «العبارة» للفارابى وابن رشد (وهما تلخيصان لكتاب أرسطو فى العبارة)، ومقدمة د. إبراهيم مذكور لكتاب «العبارة» لابن سينا.

عند عرب الجاهلية وصدر الإسلام - قبل أبكر زمن يمكن أن يدعى فيه ترجمة العرب كلام أرسطو عن المعنى بقرنين أو أكثر. والنصوص المذكورة تثبت ذلك باستحضار ملحظين (أ) أنهم كانوا يعبرون بالقلب أو الصدر أو النفس أو الضمير عن قوة الفكر الباطنية لدى الإنسان - وهى عين القوة التى عبرت عنها النظرية بالذهن، (ب) أن كون اللسان معبراً عما فى القلب (أو الصدر إلخ) معناه أن فى القلب شيئاً (معنى) وأن الذى ينطق به اللسان من الكلام هو المعبر عن ذاك الذى فى القلب. وهذا عين ما تقوله النظرية أن المعنى هو الصورة الذهنية (القلبية = العقلية = النفسية) التى وضعت الألفاظ إزاءها.

لقد أوردنا هناك نصوصاً وثيقة جدّ كثيرة كلٌ منها يكفى وحده لإثبات ما نقول: ثلاث عشرة آية (فى أ، ب، ج د من البند ٣ من الفصل المذكور) وثلاثة أحاديث نبوية، وكلمات لعمر وزيد والحسن رضى الله عنهم، وثمانية أبيات من الشعر المحتج به، ومثل جاهلى وكلمة لصحار وهو مخضرم^(١). وكل هذه شواهد مترادفة تحقّق ما قلناه تمام التحقيق من أصالة جذور تعريف المعنى فى البيئة العربية قبل أن يصل إليها أى فكر عن أرسطو. ثم لا يقدح فى ذلك أدنى قذح أنهم لم يعبروا بلفظ صورة ذهنية؛ فهذا تدقيق جاء به العرب لا غيرهم، وتعبير أرسطو هو «أثر» أو «آثار» فى النفس.

وثانيها: أن الفكرة أو المعلومة إذا كانت شائعة متعارفة، ثم سبق أحد فصاغها صياغةً علمية محكمة أو سليمة، فإنه يصعب على من بعده أن يأتى ببديل لهذه الصياغة إذا كان مسلماً بصحة الفكرة المحتواة فيها. «ومن أخصر شىء بأن يُطلَب فيه ذلك الكتبُ المبتدأةُ الموضوعية فى العلوم المستخرجة، فإننا نجد أربابها قد سبقوا فى فصولٍ منها إلى ضرب من اللفظ والنظم أعيا من بعدهم أن يطلبوا مثله، أو يحيثوا بشيئه له، فجعلوا لا يزيدون على أن يحفظوا

(١) انظر ما سبق ص ٣٦ - ٤٠.

تلك الفصولَ على وجوهها، ويردّدا ألفاظهم فيها، على نظامها، وكما هي^(١). كما صاغ الخليل «العروض» فلم يملك مَنْ بعده إلا أن يردّد ما قرره على مجوره التي وضعها الخليل، ونحو ذلك فَعَلَ في تحديد مخارج الحروف، وفي تنظيم المواد في معجم العين تنظيمًا صوتيًا. وكما جمع سيبويه النحو وصاغه في الكتاب، فلم يملك مَنْ بعده إلا أن يقسّمه على ما وضع من أبواب - مع إيجاز العناوين. وهكذا الأمر هنا، فالفكرة عن المعنى اللغوي كان يُحسّها ويعرفها العرب بدقّة كبيرة قبل أن يعرفوا كلام أرسطو عنها بقرون - كما أوضحنا آنفا - فلما اشتهرت صياغة أرسطو لها بسبب ترجمة الفلاسفة والمنطقيين العرب، وطابق لَبّها ما كان معروفًا عندهم من قبل، كان قصارى جهدهم أن يعدّلوا الصياغة بعض التعديل. وهذا لا يقدر في أصالة الفكرة عندهم. ولا يتأتّى تغيير الصياغة - في مثل هذه الحالة - تغييرًا جوهريًا إلا إذا تغير أساسُ الفكرة، كما حدث أن تُبع العالمُ هندسة «إقليدس» المبنية على استواء المكان أفقيًا بنظرياتها تقريبًا، منذ القرن الثالث قبل الميلاد؛ ولم يغيّر فيها أحد إلا الذين افترضوا أن المكان كالسطح الداخلي للأسطوانة، أو الخارجي للكرة. وقد قرر مقدّم كتاب العبارة لابن سينا أن ابن سينا جارَى فيه أرسطو، «وأضاف إليه ما أضاف، وهو دون نزاع أغزر مادةً من كتاب العبارة الأرسطي»^(٢).

* * *

وبعد، فإذا كان لا بد من تعليق على نظرية المعنى اللغوي العربية هذه، فهو

(١) فكرة هذه الفقرة، وما بين الأقواس للشيخ عبد القاهر الجرجاني (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) ١٣٨ - ١٤١. وقد أجاد عرضها والتمثيل لها بمختلف الأمثلة. أما ما عدا ما بين الأقواس هنا فهو مسئوليتي.

(٢) ابن سينا: الشفا/ المنطق/ العبارة المقدمة ط. وانظر أيضًا: الفقرة من ص ي، والأخيرة من ص (س).

أن من حق العلماء العرب المتقدمين أن نسجل لهم مبادرتهم - منذ القرون الأولى للدعوة الإسلامية - إلى دراسة المعنى من حيث تحديد ماهيته، وما يتصل بهذا التحديد من علاقات وأبعاد، كما أسلفناها. فلا يحق لأحد أن يدعى عليهم الغفلة عن هذا الجانب من الدراسة اللغوية أو إغفاله. ولا يقدر في ذلك تفرق مباحث هذه الدراسة في أثناء كتب الأصول والمنطق واللغة التي تناولوها؛ لأن أئمتهم كانوا - من ناحية - موسوعيين: تُعطي دراساتهم شتى المجالات، فكانت المعلومات المشتركة حاضرة في أذهانهم، ولأنهم - من ناحية أخرى - كانوا يؤمنون بأن من حق كل علم أن تكون له مصطلحاته وزواياه الخاصة في تكييف المعلومات المشتركة.

وليس لنا من تحفظ إزاء جمهور ما قرروه في نظرية المعنى - كما عرضناها - إلا ما يخالف مقررات الدراسة العلمية الحديثة - إن كان.

التمة الثالثة : (الإدراك) :

[هذه التمة جاءت بنصها هذا في الطبعة الأولى لهذا الكتاب سنة ١٩٨١م (ص ٩٨ - ١٠٣) ورأيت أنها تمثل خلفية علمية (طبيعية) مفيدة، وأن من حق الدارس اللغوى أن يلم بما فيها - بالرغم مما يمكن أن تكون الدراسات الحديثة أجذته أو غيرته]

يتكون جهاز الإدراك مما يلي:

١ - أعضاء الاستقبال الحسى: ومنها أعضاء خارجية، وهى جزء من سطح الجسم وتشمل العين والأذن والأنف واللسان والجلد. وهى تستجيب للمنبهات الموجودة فى البيئة الخارجية. ومنها مُستقبِلات داخلية موجودة فى أثناء أنسجة البدن الداخلية، وعلى الأخص العضلات وأعضاء الجهاز الهضمى، وتستجيب للمنبهات الناتجة عن نشاط هذه الأعضاء (كالإحساس بامتلاء المعدة والأمعاء والمثانة إلخ أو فراغها، أو بالتقلصات والآلام فى أى جزء من الأجزاء الباطنية).

وأعضاء الاستقبال هذه تتلقى التنبيهات الحسية فى صور تناسب المُحسَّات؛

فتلقى المثيرات فى صورة شحنات ضوئية، والمسموعات فى صورة موجات صوتية، والمذوقات والمشومات فى صورة مواد كيميائية، والملموسات فى صورة ضغط أو حرارة أو برودة أو نعومة أو خشونة... إلخ. وكل عضو من أعضاء الاستقبال الحسى تلك مزود بأطراف عصبية هى التى تتلقى التنبيه، وترسله بواسطة الأعصاب المُرَدَّة إلى المركز العصبى الخاص بالحاسة والموجود فى المخ. والأطراف العصبية فى الحواس متخصصة غالبًا، ففى شبكية العين نوعان من الخلايا العصبية: خلايا عَصَوِيَّة تعمل فى الضوء الكابى أو المظلم وتقدم الصورة للمخ ملونة بالأبيض والأسود والرمادى فقط، وخلايا مَخْرُوطِيَّة تعمل فى الضوء القوى وتقدم صورة للمخ ملونة بسائر الألوان. وفى الجلد أطراف عصبية مختلفة ومستقلة لكل من الحرارة والبرودة والضغط والألم والملمس. وفى اللسان أطراف عصبية خاصة لكل من أنواع المذاق: الحلاوة، والمرارة، والمالحة، والحموضة (ولم تذكر مراجعنا شيئًا عن تخصص الشعيرات فى الأذان أو الخلايا فى الأنف).

٢- وعندما تتلقى الأطراف العصبية التنبيهات الحسية على الوجه السابق، فإنها تنقلها بواسطة الأعصاب المُرَدَّة إلى المراكز العصبية للحس التى توجد فى اللحاء^(١) الدماغى Cerebral cortex. فالمركز العصبى للإبصار- ويوجد فى

(١) الجهاز العصبى للإنسان مكون من المخ بأقسامه، والنخاع الشوكى الذى يتصل بقاعدة المخ، وتتصل أعصاب النخاع الجذعية بالأعصاب المنتشرة فى جميع أنحاء الجسم. وبواسطة ذلك يتحكم المخ فى أكثر من ستمائة عضلة إرادية بالجسم، ويقوم النخاع الشوكى ببعض ردود الفعل الانعكاسية دون الرجوع إلى المخ. أما أقسام المخ فهى: اللحاء وبه مراكز الحس ومناطق الترابط والعمليات العقلية العليا. وتحت المهاد ومن عمله أنه محطة مرحلية للإحساسات، كما أنه يدعجها وهى فى طريقها إلى اللحاء، وهو يختص بالوعى الفج وإحساسات اللباس الخشن ودرجات الحرارة المتطرفة، والإحساس بالألم على مستوى ألم حاد أو لا ألم بتاتا. وعلى مقربة منه بين نصفى =

الفص القَفَوِيّ من الدماغ - يترجم الانبعاثات العصبية التي تُرَدُّ إليه من العين إلى مرئيات حسية. وتُلفُّ هذا المركز يعنى العمى حتى لو كانت العين نفسها سليمة تمامًا. وحوله المنطقة الإدراكية البصرية التي تُفَقِّه هذه الصور المرئية، وتعرف معناها، وحقيقة ما تراه العين (هذه البقعة البيضاء الرأسية ذات الفجوات هي منزل كبير من دورين مفتوح النوافذ إلخ). وتُلفُّ هذه المنطقة الإدراكية يُفقد الشخص إدراك كُنه المرئيات التي يراها. وتنبه هذه المنطقة كهربياً يؤدي إلى إبصار رُؤى عادية وملوّنة غير موجودة حالا، واستمرار التنبيه الكهربى يستحضر مشاهد سابقة ماضية؛ أى يجعل الماضى حاضراً.

والمركز العصبى للسمع يوجد فى الفص الصدغى من الدماغ. وهو يحوّل الانبعاثات العصبية التى تصل إليه من الأذن إلى أصوات كالتى استجابت لها الأذن. وتُلفُّ هذا المركز يُسبب الصمم. وحول المركز العصبى للسمع توجد

= الدماغ منطقة للسرور لا تفرق بين درجاته كذلك. ثم ما تحت المهاد فى حجم قالب السكر، وعمله تنظيمى وتوجيهى ينظم السوائل فى الجسم ومستوى السكر والحرارة والتمثيل الغذائى، ويوجّه فيما يختص بالنشاط والراحة وشهوتى الطعام والجنس، ودورتى الحيض والتناسل. كما أنه بمثابة الدماغ العاطفى للجسم، وهو مركز الجهاز العصبى السمبثاوى وجنيب السمبثاوى. ثم الدماغ الأوسط ويقع تحت المهاد مباشرة، وهو يحتوى على مراكز للأرجاع البصرية مثل تحريك الرأس والعينين للنظر إلى شىء ما. وتحت النخاع المستطيل وفيه تقاطع الأعصاب بين جانبى المخ وجانبى الجسم: فأعصاب جانب الدماغ الأيمن تتحكم فى جانب الجسم الأيسر، وبالعكس، كما أنه يحتوى على المراكز التى تنشط القلب، والأوعية الدموية والجهاز التنفسى. ثم المخيخ وهو يؤلف وينسق بين أفعال العضلات المختلفة التى تضطلع بالحركات الإرادية. فالعقل الواعى فى اللحاء قد يوجه الذراع إلى الإمساك بكوب ماء مثلاً فيقوم المخيخ - دون وعى - بترجمة ذلك التوجيه إلى أعمال تفصيلية تؤديها اثنتان وثلاثون عضلة باليد، بالإضافة إلى بضع عضلات بالذراع، ثم الأعصاب الجمجمية.

المنطقة السمعية الإدراكية حيث يفسر الصوت الذى يُسمع - هذا صوت سيارة مسرعة توقفت فجأة مثلاً- وتلفها يفقد المصاب تمييز معنى الأصوات، وإثارته كهرئياً تثير أحاسيس سمعية مختلفة، وتؤدى إلى سماع أصوات من الماضى.

- والمركز العصبى للشم والذوق يوجد كلٌ منهما تحت مقدم الفص الجبهى من جهة مدخل شق «سيلفيوس» الذى يفصل الفص الجبهى عن الصدغى. وحاستا الشم والذوق تنبيههما كيميائى.

أما المراكز العصبية لحس اللمس العام فتوجد على الحافة الخلفية لشق «رولاند» الذى يفصل الفص الجبهى عن الجدارى. وهذه الحافة هى الحافة الأمامية للفص الجدارى، وبها مراكز لحس القدم والساق والفخذ والبطن والصدر والكتف والذراع واليد والإبهام والوجه والفك والحنجرة واللسان وسقف الحلق والرقبة، ومن عمل هذه المراكز تمييز الملابس وزناً وحرارة ونعومة إلخ وحتى التعرف على الأشياء دون رؤيتها كما فى حالة فاقدى البصر. وتُلفها يفقد ذلك الحس. والجانب الأمامى من حافة شق رولاند المذكورة، به المراكز الحركية لتلك الأعضاء المذكورة. وتلف أى منها يصيب عضوه بالشلل. والمنطقة النفسية الخاصة بالحس والحركة العامين تحيط بالحافتين السابقتين كلٌ من جهتها.

وبالإضافة إلى المراكز الحسية تلك، هناك مراكز أخرى فى لحاء الدماغ، هى فى غاية الأهمية: ففى الفص الصدغى الأيسر قريباً من المركز العصبى لحاسة السمع- يوجد المركز الرئيسى للذاكرة، أو اختزان المعلومات والخبرات من كل المصادر، إذ تثير النبضات العصبية - التى تُرد بالخبرة - تفاعلاً كيميائياً تتكون عنه مقترنات جديدة لهذه الخبرة بين جزئيات حمض الريبونوكليك (R. N. K.)^(١)

(١) انظر بشأن هذه المعلومة خاصة: رسالة من المخ: حاتم نصر فريد ص ١٤٣ وقارنه بما جاء فى مجلة طبيبك الخاص العدد ١٤٣ (نوفمبر ١٩٨٠) ص ١٢ من أن تسجيل المعلومات فى المخ والاحتفاظ بها يتم بمادتي (د. ن. أ) و (ر. ن. أ).

التي تحتوى خلايا المخ منها على نحو بليون جُزْءٍ، ويدخل هذا الحمض فى تركيب الشفرة الجينية التى تحمل الصفات الوراثية فى خلايا الذكر والأنثى. وتتأثر قوة تسجيل الخبرة فى الذاكرة بعوامل، منها: مدى نفعها أو مساس الحاجة إليها، ومنها جِدَّةُ الخبرة، وتكرارها.. فإذا توافرت لها عوامل الدوام اختزنت، وإلا أهملت. فالدماغ ينتقى من سيل الخبرات التى تصل إليه يومياً نحو عشرة فى المائة ليخزنها. ومع ذلك فهو يستطيع الاحتفاظ بما يبلغ مليون بليون معلومة.

هذا، وتنبه منطقة الذاكرة كهربياً يستحضر ذكريات من الماضى من مختلف الخبرات فى وضوح كامل، ومعاودة التنبه تعيد استحضار الذكرى من أولها كالشريط المسجل.

ولا يقتصر حفظ الذكريات على مركز الذاكرة فى الفص الصدغى، فإن المناطق الواقعة بين مراكز الحس الخاصة، ومنطقة اللمس تعمل كمراكز ربط بين الحواس المختلفة، ومراكز تختزن فيها ذكريات الإحساسات المترابطة أيضاً. وفى الفص الجبهى مركز للصفات (الفكرية) الخاصة كالموقف والنظرة إلى الحياة، والطموح، والشخصية، والتخطيط للمستقبل، وتنسيق السلوك مع المعايير الخلقية.. أى أن هنا يجرى جانب كبير من التأمل الواعى والتفكير المتأنى.

وتبقى بعد ذلك ثلاثة مراكز مهمة: مركز التحكم فى حركات التكلم ويقع فى الفص الجبهى بجانب شق «سيلفيوس» الذى يفصل الفص الجبهى عن الصدغى، وهو قريب من مركز الشم والذوق، وهذا المركز يعرف بمركز «بروكا» Broca. وتلف هذا المركز يصيب الإنسان بالخرَس. وهناك مركز للكتابة يقع حول رأس زاوية شق «سيلفيوس» فهو مشترك بين الفص الجدارى والصدغى. وأخيراً مركز للقراءة، وهو الفص الصدغى قريباً من مركز السمع ومركز الذاكرة، وبالتنسيق بين هذه المراكز وغيرها يستطيع الإنسان أن يفكر ويعبر وينطق ويكتب.

* وينبغي توضيح أن العمليات العقلية وظيفية مشتركة بين كافة مناطق اللحاء: المراكز العصبية ومناطق الربط وغيرها، وإن كان الفص الجبهي ومراكز الذاكرة والكلام والقراءة والكتابة تقوم فيها بدور رئيس.

* وأن للدماغ قدرة تعويضية بالنسبة لهذه الوظائف فإذا أصيب مركز حسى معين، فإن الشخص يفقد الحاسة التي أصيب مركزها، ولكن القسط الذى كان يقوم به هذا المركز فى النشاط الكلى تعوضه سائر مراكز الحسّ ومناطق الربط - مع اختلاف فى درجة التعويض تبعاً لأهمية الجزء المصاب من المخ. وهكذا الأمر إذا استؤصل أى جزء من لحاء الدماغ.

* وأن الصلة وثيقة، بل كاملة، بين مختلف مناطق الدماغ: سواء بين المراكز الحسية بعضها وبعض؛ لاتصالها بواسطة الأنسجة أو الألياف العصبية الرابطة، ولاشتراكها فى النشاط العقلى، أو بين مراكز الحس ومراكز النشاط الفكرى، حيث تشترك كلها مع الفص الجبهي فى هذا النشاط.

وقد أسلفنا أن الخبرات تُسجّل فى مناطق المراكز العصبية ومركز الذاكرة الصدغى على درجات تبعاً لعوامل خارجية فى الخبرة، وذاتية فى حالة الشخص ودماغه، وذلك التسجيل الأولى هو ما يُسمى أثر التدريب، وهو يتأكد بالتكرار.. وقد ثبت أن الممارسات العملية للحواس والعضلات تؤثر بالزيادة والنقص فى نشاط المراكز العصبية الخاصة بهذه الحواس، أى إن المراكز العصبية (تنمو) قدرتها تبعاً لنشاط الحواس والعضلات. كما ثبت أن أثر التدريب هذا قد ينتقل ويفيد فى المجالات المتناظرة بشروط خاصة. ولنا أن نأخذ من ذلك أن الممارسات العقلية لها أثر فى نمو التدريب وانتقاله^(١).

(١) رجعنا فى كل ما ذكرناه هنا إلى:

(أ) الموسوعة الطبية الحديثة مترجمة بإشراف د. أحمد عمار وآخرين مقالات دماغ، ذاكرة، تعلم إلخ).

(ب) رسالة من المخ حاتم نصر فريد (أقرأ - ٤٢٨).

بهذا الجهاز الضخم الذى عرضنا لمحات سريعة عنه يتم إدراك الإنسان الأشياء حوله، ويتم تكييف المدركات فى هذا الجهاز تبعاً لعوامل خارجية فى الأشياء، وداخلية فى الجهاز. وبناءً على هذا التكييف وذلك الإدراك تقع التسمية - أى وضع الأسماء للأشياء. وإنما تدفعنا إلى إعطاء الأشياء أسماءً حاجتُنا إلى تمييزها^(١) للتعرف عليها، وإلى التعبير^(٢) عما فى نفوسنا نحوها. وتعيننا على ذلك (غريزة) التسمية أو القدرة على التسمية - التى فطر الله أبانا

= (ج) دائرة المعارف البريطانية ط ٧٣، ٧٤ مقالة (Nervous system (HUMAN جـ ١٢ ص ١٠٠٢، ويمكن الرجوع أيضاً إلى مقال الدماغ البشرى لعبد الرحمن حريتانى مجلة الفيصل ٤٥ يناير - فبراير سنة ١٩٨١، مبادئ علم النفس العام د. يوسف مراد. سيكولوجية التعلم د. رمزية الغريب، ميادين علم النفس النظرية والتطبيقية (مترجم بإشراف د. يوسف مراد) الجزء الأول.

(١) انظر: مبادئ علم النفس العام د. يوسف مراد حيث يقول إن الميل إلى التجريب، يتحول إلى قلق أو توتر عقلى نشأت اللغة والعلم والفن لإراحته. اهـ. وهذا يؤنس بما قررناه.

(٢) الحاجة إلى التعبير عما فى النفس فطرية أو طبيعية من باب الصراخ عند الإحساس بالألم، ويشترك فيها كل حى لكن بمستويات فى الحس وفى نوع التعبير بين صياح ومهاجمة وفرار واقتراس وأنين وبكاء... إلخ. ومن هذا القبيل: الضحك والرقص ولعب الأولاد وتوثيهم عند الإحساسات السارة - وأساليب التعبير يمكن السيطرة عليها، وهى تتطور وتتعدل تبعاً لعوامل شتى. ومن قوانين النمو ذهنى: الترقى من استخدام الأشياء إلى استخدام رموزها (واللغة من الرموز هنا لكنها معبرة) ومن الإحساس إلى التصور ذهنى (مبادئ علم النفس العام د. يوسف مراد ٣٤) والذين مارسوا الإنتاج الفكرى الأدبى: الشعر أو القصة... إلخ يعلمون مدى ما يحس الشاعر والأديب من توتر وانفعال يعايشه لا يفارقه، ولا يستريح هو حتى يفرغه تعبيراً عنه بقصيدة أو قصة...، أو يطفى انفعاله وتوتره بالجد فى الإعراض والاستغراق فى شغل آخر.

آدم عليها، وأورثها ذريته، فخصنا^(١) بها بين خلقه.

وبوقوع التسمية ينضم الاسم الجديد إلى رصيدنا اللغوى، ويتميز المعنى: الصورة المدركة المكيفة، ويفصل عن سائر ما يمرج في الذهن من صور غُفْل وخواطر ساجحة وفكر هلامية - لينضم إلى رصيد المعانى التى حُددت أو (عُلِّبت) فى مقابلة ألفاظ بعينها هى أسماؤها ، وتحفظ الذاكرة بالاسم والمعنى معاً رابطةً بينهما برباطٍ وثيق يتداعى له أحدهما كلما خَطَرَ الآخر، أو حضر.



(١) فى الموسوعة الطبية الحديثة ٦٠٦ - ٦٠٧ أن الدماغ الجديد الذى تمثله قشرة الدماغ (اللحاء الدماغى) خاص بالإنسان.

الفصل الثامن

نظريات المعنى الأوروبية

سنُجمل هنا عرض نظريات المعنى الأوروبية للتعرف عليها، ولإتاحة المقارنة بينها وبين النظرية العربية التي عرضناها بتفصيلها، رعاية لحق العلم ولحق القارئ والدارس.

إجمال أهم نظريات المعنى الأوروبية :

١ - النظريتان: الإشارية والتصورية. وهما تشتركان في أنهما تُعدّان لمسألة المعنى اللغوي هذه عناصر: أولها الرمز أى الكلمة، وثانيها الفكرة (=المحتوى الذهني = الصورة الذهنية) (وتسمّى الإشارية تلك الفكرة أيضاً: المرجع، والمعنى Sense / Reference) ثم تضيف الإشارية عنصر (المشار إليه).

□ أما عن المعنى فى النظرية الإشارية فهو - حسب ما فى عدة مراجع - العلاقة بين اللفظ والمداول الذى هو الفكرة الذهنية، وهى علاقة استدعاء أى كلٌ منهما يستدعى الآخر، أو هو الفكرة الذهنية نفسها^(١). أما حسب ما كتب د. أحمد مختار فإن المعنى فى النظرية الإشارية هو إما «ما تشير إليه» وإما العلاقة بين الكلمة و«ما تشير إليه»^(٢). وتفسير عبارة «ما تشير إليه» فى كلام د. أحمد مختار بأنه الشئ الخارجى لا يتسق مع نص أصحاب النظرية على نفى العلاقة بين الكلمة (الرمز) والشئ الخارجى، ولا مع تركيز دراسة المعنى على الضلع

(١) هو العلاقة المذكورة فى «دور الكلمة فى اللغة» (ط ١٩٧٨) ٦٩-٧٣ وفى «علم الدلالة» بالمر (ترجمة د. صبرى السيد) ٤٦-٤٧ ولكن فى «الموسوعة اللغوية» كولنج (ترجمة د. محبى الدين حميدى وصاحبه) ١/ ١٤٦ هو «التصور أو الصورة التى ترتبط به» أى الشئ الخارجى أو الصورة الذهنية نفسها.

(٢) ينظر: «علم الدلالة» (ط ١٩٩٨ / ٥) ٥٤-٥٦.

الأيسر فى المثلث الذى مثلوا به، وهو الضلع الواصل بين الكلمة والفكرة، كما أنه لا يتسق مع اتجاه الأوريين السائد وهو نفى العلاقة الحقيقية بين الكلمة والشئ الخارجى الذى تسميه. لكن كلام د. أحمد مختار بعد كلامه السابق يؤكد أن المقصود بالمشار إليه فى كلامه هو الشئ الخارجى، وهو أحد تفسيريّ موسوعة كولنج^(١).

وهذه النظرية تؤكد أنه ليست هناك علاقة مباشرة بين الكلمات والأشياء، فهى تستبعد الشئ الخارجى من مسألة المعنى، وتضيف أن الأشياء الخارجية هى من الكثرة بحيث يُعجز عن معرفتها، وهذه علة ثانية للاستبعاد^(٢). وترى أن طبيعة الارتباط بين الشئ والصورة الذهنية هى مشكلة تخص عالم النفس أو الفيلسوف^(٣) (أى لا اللغوى)، فهذا استبعاد آخر.

وأما النظرية التصويرية فإن المعنى فيها: إما أنه الصورة الذهنية، وإما أنه العلاقة بين الرمز والصورة الذهنية^(٤).

وكان الفرق بين النظريتين أن الفكرة أو المحتوى ذهنى فى الإشارية يشير - أو يُستمد - من شئ فى الخارج، ثم تنفى أن له سهما فى دراسة المعنى، فى حين أن التصويرية تقصر أركان النظرية على الكلمة والصورة الذهنية فحسب. وأهم ما نُقّدت به الدراسات الأوربية النظريتين المذكورتين هو أنهما تدرسان اللغة خارج إطارها، وأن الأدوات؛ نحو: لا، إلى، لكن، أو=كلمات لها معنى يفهمه مستعمل اللغة لكن ليس لها «شئ» مقابل، ولا صورة ذهنية يمكن أن تشير إليه. ويُقّدت النظرية التصويرية بأن المعانى التجريدية كالفضل والشجاعة

(١) ينظر التعليق قبل السابق هنا.

(٢) ينظر: «دور الكلمة» ٧٢، و «علم الدلالة» ٥٦.

(٣) «دور الكلمة» ٧٢.

(٤) «علم الدلالة» ٥٧ - ٥٨.

– وكذلك الحروف التي ذكرت أمثلة منها – غير قابلة للتصور^(١).

أما نقدنا نحن للإشارية والتصورية، فأهمه: (أ) خطأ استبعاد دراسة الصورة الذهنية بحجة انتمائها إلى مجال دراسة الأعصاب، فقد أصبحت دراستها متاحة تماماً بتقديم دراسة المخ البشرى.

(ب) أن القول بأنه لا علاقة بين الشيء الخارجى والكلمة (أى استبعاد الشيء الخارجى كما فى النظريتين) هو من تطبيقات قولهم إن ألفاظ اللغة رموز عشوائية لمعانيها. ونحن نرفض هذا؛ لأن اللفظ فى لغتنا يعبر عن الشيء من خلال صورته الذهنية. والقول بانعدام العلاقة قد يصدق فى لغاتهم، ولكنه بصفة عامة يجرد المعنى من المرجعية العلمية لضبطه، فيغرق المعنى ودارسيه فى هلامية يزعم الأوربيون أنهم يهربون منها.

(ج) أما الأدوات مثل إلى، لا، لكن وما شابهها، فهى كلمات متطورة وقليلة الكم، لا تمثل قدحاً فى نظرية للمعنى اللغوى إذا كانت صحيحة، كذلك فإن الألفاظ المعبرة عن معان كالفضل والشجاعة هى تجريدات من أصول حسية، وقد عاجلت النظرية العربية هذا النوع من الألفاظ فى أكثر من موقع.

٢- النظرية السلوكية أو النفسية: Behavioral/ psychological Theory

(صاحبها بلومفيلد). هذه النظرية تعالج المعنى بالنظر إلى السلوك الذى يمكن ملاحظته استجابة مباشرة للكلمات، وتعدّه هو المعنى. وهى تستبعد كل المصطلحات الذهنية (العقل، التصور، الفكرة، وكذلك الإدراك، الإحساس، الشعور) من مجال دراسة المعنى.

(١) ما ذكرناه هنا عن النظريتين الإشارية والتصورية مستخلص من كتاب علم الدلالة. د. أحمد مختار عمر ط ٥ ص ٥٤-٥٨. وينظر: «دور الكلمة فى اللغة» ترجمة د. كمال بشر ٦٣-٧٠ (المتن والتعليق ٣٥)، و«علم اللغة» د. محمود السمران ط ٢ ص ٢٤٦.

وهناك تفاصيل شارحة لهذه النظرية^(١) ليس فيها ما يثبت جدارتها بالاهتمام بها.

وأقرب نقد تُنقد به هذه النظرية:

(أ) أن المعانى أفكار وصور ذهنية، والسلوك إنما هو صدى لتلك المعانى وتلك الصور. والسامع ليس جداراً أصم ترتطم به الكلمة؛ فيتحرك ويسلك كما ترتطم الكرة بالجدار؛ فترتد.

(ب) أن شطر اللغة -أو أكثر- هو أوصاف وتعبير عن أحداث ماضية أو مستقبلية كلها معان، ولكن لا يُحسّ فيها سلوك.

(ج) أنا أعدّ هذه النظرية شطحة فكرية أو خواطر غير ناضجة اهتم بها الأوروبيون ترفاً أو رصدًا لأنشطتهم، واهتم بها لغويونا تبعاً.

٣- نظرية السياق :

لهذه النظرية أهمية كبيرة فى عصرنا هذا؛ لأن كثيراً من لغويينا زكّوها أو تبنيوها^(٢). وزعيم القائلين بها اللغوى البريطانى فيرث Firth^(٣). وقد ذهب فيرث إلى أن التفوّهات اللغوية (أى الكلام الصادر من الفم) إنما تؤدى وظيفتها (أى يكون لها معنى مفهوم) فى إطار موقف خارجى مع مراعاة عناصر الوحدة

(١) عن النظرية السلوكية ينظر: علم الدلالة د. أحمد مختار ٥٩ - ٦٧. و«علم اللغة» د. السعران ٢٤٧ - ٢٥٦، و«دور الكلمة فى اللغة» ص ٧٤ - ٧٥ (التعليق).

(٢) زكّى هذه النظرية من لغويينا المعاصرين. د. إبراهيم أنيس، د. محمود السعران، د. كمال بشر.

(٣) دلالة السياق د. عبد الفتاح البركاوى ٤٨. وقد وافق فيرث كثير من اللغويين الأوروبيين: هاليداي ومكتوش وسنكلر وميتشل (ينظر: علم الدلالة د. أحمد مختار ٦٨).

اللغوية التى هى عنده الجملة كاملة^(١). وعناصر السياق عنده ١- صوتية. ٢- معجمية. ٣- صرفية. ٤- نحوية. ٥- دلالية وهى وظيفة المنطوق بأكمله فى إطار الموقف الذى وقع فيه. وكل العناصر ينبغى أن تؤخذ فى الاعتبار عند التحليل، ولكن العنصر المعجمى والصرفى والنحوى أهمها^(٢).

□ وقد نوع أحد الآخذين بهذه النظرية K. Ammer السياقات إلى أربعة: اللغوى، والعاطفى، وسياق الموقف، والثقافى. ولكنهم مثلوا للعاطفى والثقافى باختيار كلمة دون كلمة لتكون أنسب للمقام^(٣)، والمفروض أن يكون الاختيار للمعنى؛ أى لتفسير اللفظ - لا للفظ.

ومن الأسس الجوهرية فى التحليل فى هذه النظرية (١) وحدة الاستخدام اللغوى هى الجملة. (٢) اللغة نظام شكلى وهى أيضا جزء من النتائج الاجتماعى. (٣) النظر بالتساوى فى الاهتمام إلى (أ) السياق اللغوى والسياق المقامى (الذى يتضمن السياق الثقافى). (ب) كل عناصر السياق اللغوى. (ج) كل أنواع الاستخدام اللغوى باعتدادها بدائل فى الأنماط السياقية. (٤) المعنى ذو طبيعة متغيرة لأنه مرتبط بالكلام الفعلى^(٤).

(١) عبارة د. أحمد مختار «معنى الكلمة عند أصحاب هذه النظرية هو «استعمالها فى اللغة» أو «الطريقة التى تستعمل بها» أو «الدور الذى تؤديه» ولهذا يصرح فيرث بأن المعنى لا ينكشف إلا من خلال تسييق الوحدة اللغوية؛ أى وضعها فى سياقات مختلفة» «معانى الوحدات الدلالية لا يمكن وصفها أو تحديدها إلا بملاحظة الوحدات المجاورة لها» - علم الدلالة ٦٨ - ٦٩ (بتصرف).

(٢) ذكرت تلك العناصر فى «دلالة السياق» ٥٠، «علم اللغة» د. محمود السعزان ٢٦٣، «دور الكلمة فى اللغة» ترجمة د. كمال بشر ٦٧ - ٦٨.

(٣) ينظر «علم الدلالة» ٦٩ - ٧١. و«دور الكلمة فى اللغة» ٥٧ - ٦١.

(٤) دلالة السياق ٥٠ - ٥٢، و«علم الدلالة» ٥٩ «معنى الكلمة يتعدد تبعاً لتعدد السياقات التى تقع فيها».

□ ثم أضيف إلى عناصر تحليل السياق الخمسة عنصر الورد المتوقع أو المعتاد^(١) (الرصف).

□ أضاف الدكتور البركاوى أن أهمية التحليل الرصفي أنه يوقفنا على سياقات الورد، ومن خلالها يتحدد المعنى، وأن هذا يشبه دراسة كلمات القرآن فى سياقاتها القرآنية وتحديد معنى لها فى كل سياق (وهو ما يسمى الوجه) على نحو ما فعل مقاتل بن سليمان - فى كتابه (الأشباه والنظائر)^(٢).

□ ويمكن أن نلخص موقفنا من هذه النظرية فى النقاط الآتية:

(أ) الوحدة اللغوية هى الكلمة لأنها نواة التفاهم اللغوى البشرى بحيث يمكن الاجتزاء بها عن الجملة.

(ب) الكلمة لها معنى مستقل يُذكر فى المعاجم، وقد يتعدد حسب السياق - لكنه يرجع فى العربية إلى أصل واحد، قد يكون واسعاً.

(ج) السياق بنوعيه له سهم أساسى فى تعيين المعنى المراد بالكلمة أو الجملة، إذا كان أى منهما محتملاً لأكثر من معنى - بأن كانت الكلمة مثلاً من الألفاظ المشتركة أو العامة. ولكن السياق لا يخلق معنى لا أصل له - ونحن نتكلم هنا عن الحال فى اللغة العربية.

* * *

ربما كان أساس نظرة الأوربيين تلك إلى السياق هو تاريخ لغاتهم أعنى كثرة مصادرها، وتعدد أطوارها، حتى نُغِمت معانى كلماتها؛ فأصولها سنسكريتية وجرمانية ويونانية ولاتينية ولغات قبائل سكسونية وإنجليزية.. وهى مع ذلك اقترض بعضها من بعض. ولا ترجع الصورة الحديثة الحالية للإنجليزية مثلاً إلى

(١) دلالة السياق ٢، علم الدلالة ٧٤.

(٢) دلالة السياق ٥٣.

أكثر من ثلاثة قرون أو أربعة^(١).

فى حين أن ما وصلنا من العربية التى نتعامل بها اليوم يرجع بنفس صورته الحالية إلى ستة عشر قرناً (منذ القرن الخامس الميلادى حيث أنشئ بعض الشعر الجاهلى) ولا يبدو لنا تعدد فى أصوله. ومعانى كلماته وجُمْلَه بدأ تدوينها القريب منذ القرن الثامن الميلادى. وقد اعترى معانى كثير من الألفاظ تغير، ولكنه تغير تطورى؛ أى أن المعنى الجديد فيه متولد من المعنى القديم، وصورة جديدة منه.

وعلى ذلك فلسنا فى العربية بحاجة إلى استخدام السياق لبيان المعانى الأساسية للكلمات بيئاً تكوينياً أى كشفياً؛ لأنها معروفة فعلاً، ومدونة فى المعاجم، وإنما لاختيار المناسب منها فى سياقه؛ أى لتعيين المراد منها فى سياق بعينه، عندما تكون للكلمة -أو العبارة- معان متعددة.

وفى هذا الكتاب الذى بين يديك أيها القارئ فصل -أو بعض فصل- عن السياق يتبين منه أن العرب عرفوا دلالة السياق وطبقوها تطبيقاً واسعاً فى إطارها الذى ذكرناه منذ أكثر من ألف سنة، فلا يُمتَن علينا بمعرفته.

وأخيراً فإن النظر إلى السياق ما هو إلا إجراء تطبيقى لتبيين المعنى المراد بكلمة أو عبارة ما بصفة خاصة، فى حين أننا هنا بصدد الكلام عن نظرية (إطار أو هيكل فكري ضابط) تُبين معنى المعنى؛ أى حقيقة ما يطلق عليه «المعنى»، وتعالجه علاجاً يكون أساساً للدراسات التطبيقية.

(١) بالنسبة للأصول وتعددنا ننظر المعاجم الكبرى للإنجليزية والفرنسية مثل، Oxford و Larouss، وينظر «دلالة الألفاظ» د. إبراهيم أنيس ط ١٩٩٧ ص ١٥١ حيث تبين من فحص معجم فرنسى أنه لا يرجع من كلماته إلى الأصل اللاتينى إلا نحو ٤٣ فى المئة، والباقى من ست عشرة لغة أخرى. وبالنسبة للكلام عن أطوار الإنجليزية مثلاً والصورة الأخيرة منها ينظر مقدمة معجم الإنجليزية الشامل:

The Universal English Dictionary. By Henry Cecil Wyld.

والحقل الدلالي أو المعجمي Semantic, Lexical Field هو مجموعة متكاملة من الكلمات ترتبط دلالاتها بمجال يعبر مجموعها عنه، كألفاظ الألوان أحمر - أزرق... إلخ من حقل «اللون»، وألفاظ القرابة: أب. ابن. بنت. أخ. أخت. خال. جد... إلخ. وعلاقة هذه النظرية بالمعنى أن معرفة الحقل الذى تنتمى إليه الكلمة يساعد فى تعريف معناها، كما أن موقع الكلمة بين أخواتها فى الحقل - أى ترتيب ذكرها - يعنى درجة من تحرير معناها فى الحقول القابلة لذلك الترتيب. والنظرية تقول: «إنه لكى نفهم معنى كلمة يجب أن نفهم كذلك مجموعة الكلمات المتصلة بها دلاليًا». ويقولون إن معنى الكلمة هو «محصلة علاقاتها بالكلمات الأخرى فى داخل الحقل المعجمي». «وهدف التحليل للحقول الدلالية هو جمع كل الكلمات التى تخص حقلاً معيناً والكشف عن صلاتها الواحد منها بالآخر، وصلاتها بالمصطلح العام»^(١).

□ وتعليقنا أن الحقول الدلالية معروفة فى التراث اللغوى العربى منذ القرن الثانى والثالث الهجريين (الثامن والتاسع الميلاديين) فيما سُمى حديثاً معاجم الموضوعات ومعاجم المعانى. وأقدم ما بين أيدينا منها هو «الغريب المصنف» لأبى عبيد القاسم بن سلام (٢٢٤هـ) ويجمع الفصلُ أو البابُ منها أسماء (= ألفاظ) شىء أو معنى بعينه. والهدف من معاجم الموضوعات التعريف بأجزاء الأشياء، مثلاً خَلَقَ الإنسان: الرأس وفيه الشعر، وفروة الرأس، والجبهة، والجبين... إلخ مع ذكر أوصاف كل منها وما يتصل به. ولا شك أن هذا يعرفنا تلك الألفاظ. ومعاجم المعانى تجمع الألفاظ المعبرة عن معنى ما فى باب واحد (الشجاعة. الجبن. الكرم. البخل..)، وقد تُرتَّب تلك الألفاظ حسب درجة تحقق

(١) ما ذكرناه عن الحقل الدلالي مقتبس - مع بعض التوضيح - من «علم الدلالة» د. أحمد

المعنى. أما فى نظرية الحقول الدلالية (الأوربية) فإن الغالب أن ترتب الألفاظ ترتيباً منطقياً أو نوعياً. وعندى أن المعنى يُعرّف بوضوح أكثر فى معاجم الموضوعات العربية، وبدقة أكثر فى معاجم العربية إذا رتبت حسب درجة تحقق المعنى، وإن كانت الطريقة الأوروبية للحقول الدلالية نافعة أيضاً.

وأخيراً فإننا نقول هنا أيضاً إن «الحقول الدلالية» إنما هى وسيلة تطبيقية لمعرفة ألفاظ أو عبارات لغوية، وليست نظرية تُبين حقيقة ما يُسمى المعنى.

٥- النظرية التحليلية :

تتمثل هذه النظرية فى:

١- تحليل كلمات كل حقل دلالى وبيان العلاقات بين معانيها - حسب ما

سبق.

٢- تحليل كلمات المشترك اللفظى إلى مكوناتها، أو معانيها المتعددة.

٣- تحليل المعنى الواحد إلى عناصره التكوينية المميزة.

ويمكن أن نمثل للنوع الثالث من التحليلات بمثال قريب (أو سطحى) هو أن المكونات أو المحددات الدلالية للفظ «ولد» هى: اسم(-) وهذا عدّوه المكوّن النحوى للكلمة وهو ثانوى الأهمية عند بعضهم) + حى + إنسان + ذكر+ صغير السن) ومكونات كلمة «بنت» هى نفس ما قيل عن «ولد» مع وضع كلمة أنثى مكان كلمة ذكر^(١).

وإذا مثلنا بلفظ «العين» للمشارك، نقول: العين ١- باصرة وهى دائرة صغيرة كالزجاج + فى وجه حيوان + يرى بها ٢- مائية وهى حفرة مستديرة + فى وجه الأرض + ينبع فيها ماء، أو نحو ذلك.

(١) النظرية التحليلية مبسطة فى «علم الدلالة» ١١٤ - ١٣٨، والتمثيل هنا من ص ١١٨. وكلمة «ولد» هنا مأخوذة حسب العرف العام.

وأوضح أن هذه النظرية - وهى أوسع مما ذكرنا هنا، لكن ما نقوله ينطبق على كل صورها - يحتاج متخذها إلى معرفة مسبقة شاملة بالمدلول الحسى للفظ المحلل، ثم بعد تحصيل المعرفة الشاملة يمكن أن يتخذها العالم سبيلاً لتوضيح ذلك اللفظ للشدة، ولتوضيح الفرق بين معنى لفظين متداخلين المعنى. ثم هى مع ذلك ذات طابع منطقي. وأخيراً فإن هذا التحليل هو وسيلة لمعرفة معانى الفاظ وليس نظرية للمعنى.

٦- مناهج أخذها :

ذكرت - بعد ذلك مناهج أخرى:

(أ) توضيح المعنى بذكر مرادفه أو أقرب لفظ له.

(ب) توضيح المعنى ببيان خصائص الشيء المعروف أو بوضع تعريف له. وهى كالطريقة التحليلية.

(ج) تقديم صورة أو نموذج للشيء.

(د) تعريف الشيء بذكر أفرادها^(١).

مناقشة النظريات الأوربية :

إن المناقشة التفصيلية لهذه النظريات الأوربية من حيث صحتها وجدواها فى الكلام عن المعنى تستغرق وقتاً وجهداً مع قلة العائدة. ولكن لا غنى عن رأى موجز فيها:

١- بنظرة عامة نلاحظ أن النظريتين الإشارية والتصورية، وكذلك النظرية السلوكية، هذه النظريات الثلاث هدفها بيان حقيقة المعنى أو ماهيته. فى حين أن النظريات الأخرى ما هى إلا مناهج أو سبل للوصول إلى معرفة معانى الكلمات أو العبارات (أى تفسيرها) عند الحاجة إلى ذلك عموماً. فهى تبحث

(١) ينظر عن هذه المناهج «علم الدلالة» ١٣٩ - ١٤١.

عن الطريقة التي تعرف بها معنى كلمة ما - لا عن معنى المعنى، وهو ما تبحث عنه النظريات الأولى. وواضح أن الأمرين مختلفان. والمفروض أنه في مثل هذه الحالة يكون لكل موضوع معالجة خاصة به، لكن الذي أدى إلى جمعها في معالجتها باعتبارها موضوعاً واحداً هو أن أصحاب نظريات السياق، والحقول، والتحليل كانوا يهدفون إلى نفس ما هدف إليه أصحاب المجموعة الأولى، لكنهم نفروا من فكرة إدخال الفكر أو الذهن أو النفس في المسألة لغموض هذا الجانب، وأنه مجال للأوهام والأمور غير العلمية، ولأن هذا الجانب يخص علماء النفس والأعصاب ولا يخص اللغويين؛ فابتعدوا عنه على أساس الاختصار في دراسة اللغة على اللغة وحدها دون الخروج عنها إلى مجال آخر. هذا كله وجهة نظرهم هم.

٢- وجود نظرية عن حقيقة المعنى أو ماهيته أمر بالغ الأهمية؛ لأنه يمكن من ضبط معالجاتنا المنصبة عليه وإحكامها^(١)؛ إذ الحكم على الشيء فرغ عن تصويره. ووجود جانب ذهني أو عقلي أو نفسي في النظرية ليس خطأً أو وهماً يسوغ النفور أو الإعراض عنها، أو يجرد البحث - أو النظرية - من علميته. فالذهن حقيقة علمية (طاقة الإدراك أو التصور والتفكير والحفظ في المخ) وقد دُرِسَ المخ دراسة علمية، وكُشِفَتْ أكثر وظائفه، وحُدِّدَتْ مراكز أو مساحات فيه للغة وللحفظ أو التذكر والتفكير وللخيرات - ومنها الصور الذهنية، وعُرفَ الكثير عن العلاقات بين تلك المراكز. واللغوى الذى يجحد هذا كله ليس أهلاً للبحث، والذي ينفر من هذا على أنه تخصص علماء الأعصاب لغوىٌ مقصّرٌ في حقوق بحثه العلمى ومتطلباته. فكل متخصص يجب أن يتبع كلَّ أبعاد تخصصه بالدراسة العلمية. إن علماء النفس - ومجالهم من أخفى

(١) ينظر عن جوانب دراسة المعنى ما سبق من تلك الجوانب في دراستنا لنظرية المعنى العربية.

المجالات- استطاعوا بتكثيف الدراسة وتراكم الخبرات أن يحددوا أنواع أكثر الأمراض النفسية، وعرفوا أدوية لها تؤتى نتائج ناجعة تلمس فى سلوك من كانوا مرضى؛ فلا يمكن أن يقال إن دراستهم غير علمية. والصورة الذهنية حقيقة علمية أثبتتها استثارة مراكز التذكر بأقطاب كهربية، وبها يتأتى التشبيه أى إدراك الشبه بين خبرة وأخرى، وكل ما يترتب على هذا الإدراك. واستبعادها يُخلّ بفهم المعنى فهمًا صحيحًا.

٣- النظرية السلوكية لا تصح، لا لأن فيها جانبًا نفسيًا، ولكن لأن بلومفيلد عالج الأمر بسطحية فجّة على طريقة كلب بافلوف، وكان المعنى مجرد استجابة حيوانية صرفة. فى حين أن المعنى هو الشحنة التى يحملها الكلام؛ أى يعبر عنها، ولها صورة فى الذهن أو أثر فى النفس، واحتمالات أثر هذه الشحنة فى نفس السامع لا تكاد تحصر. فالبارة الواحدة قد يسمعها كثيرون. ولكن كل منهم قد يتقبل المعنى الذى سمعه، وقد يرفضه، وقد يتخذ موقفًا بين الرفض والقبول، ولكل درجات. ثم إن الإنسان له عقل يفكر ويتحكم فى الاستجابة ويغيرها تبعًا لحسابات كثيرة، منها مصلحته، وموقفه من مصدر الكلام، وحساب النتائج. وهو فى تلك الحسابات يتأثر بماضيه، وخبراته الماضية، وبماضره، وحاضر المتعلقين به، وبمستقبله، ومستقبل المتعلقين به... إلخ. فكيف يصور الأمر كأن الاستجابة آلية ومحددة، ويُدعى أنها هى المعنى؟ وقد رأينا أن احتمالاتها بالغة الكثرة والاختلاف رغم أنها عبارة واحدة. بل إن احتمالات الاستجابة كثيرة حتى بالنسبة للحيوانات. وكان ينبغى على بلومفيلد أن يعلم أن السلوك الإنسانى معقد جدًّا، وأن الإنسان يستطيع أن يتحكم فى استجاباته للكلام والأحداث، ويوجهها إلى غير المتوقع، أو يؤجلها أمداء قصيرة أو طويلة كما يريد؛ تدبيرًا أو مكرًا أو خداعًا. بل إن بعض الحيوانات تتحكم فى استجاباتها. فالمعنى ليس استجابات ولا سلوكًا، وإنما هو صور ذهنية وفكر تصل إلى الذهن، فيتدبرها متلقى الكلام، ثم يختار السلوك الذى يريد.

٤- وقد قلنا إن نظريات: السياق، والحقول الدلالية، والتحليل ما هي إلا وسائل لمعرفة معانى الكلمات تطبيقياً فإذا أُخِذت على هذا فيمكن قبول كل منها فى الإطار الذى تحدده نحن له:

(أ) فَنَلْجَأُ إِلَى السِّياقِ لِاخْتِيَارِ الْمَعْنَى الْمُرَادِ مِنَ الْمَعْنَى الْمَعْرُوفَةِ لِلْكَلِمَةِ - أَوْ جَمَلَةٍ مَا - فِى سِيَاقٍ بَعِينَةٍ، إِذَا كَانَتِ الْكَلِمَةُ وَالْجَمَلَةُ تَحْتَمِلُ أَكْثَرَ مِنْ مَعْنَى فِى ذَلِكَ السِّياقِ.

(ب) وَنَلْجَأُ إِلَى الْحَقْلِ الدَّلَالِيِّ لِتَحْرِيرِ مَعْنَى الْكَلِمَةِ إِذَا كَانَ مَعْنَاهَا غَامِضًا: إِمَّا بَبَيَانِ نَظِيرِهَا «الْجَحْفَلَةُ مِنَ الْخَيْلِ وَالْحُمْرُ وَالْبَغَالُ بِمَنْزِلَةِ الشَّفَةِ مِنَ الْإِنْسَانِ وَالْمِشْفَرُ لِلْبَعِيرِ» «الْقَبْلُ إِقْبَالُ الْحَدَقَةِ عَلَى الْأَنْفِ، وَالْخَزَرُ انْقِلَابُ الْحَدَقَةِ نَحْوِ (الْصَدَغِ) وَهُوَ أَقْبَحُ الْحَوْلِ»، أَوْ نَسْبَتِهَا وَتَرْتِيبِهَا بَيْنَ مَا هُوَ مِنْ جِنْسِهَا «أَخَفَ الْمَطَرُ وَأَضْعَفُهُ الطَّلُّ، ثُمَّ الرَّذَاذُ». «التَّغْمَرُ قِيلَ أَقْلُ الشُّرْبِ. وَيُقَالُ نَضَحَ الرَّى إِذَا شَرِبَ وَلَمْ يَرَوْ. فَإِنْ شَرِبَ وَرَوَى قِيلَ نَضَحَ الرَّى نَضْحًا». «الْوَلَدُ (أَى وَلِيدُ الْإِبِلِ) حِينَ يُسَلَّ مِنْ أُمِّهِ سَلِيلٌ، ثُمَّ حُورٌ إِلَى سَنَةٍ، وَفَصِيلٌ إِذَا فُصِّلَ عَنْ أُمِّهِ، فَإِذَا اسْتَكْمَلَ الْحَوْلَ وَدَخَلَ فِى السَّنَةِ الثَّانِيَةِ، فَهُوَ ابْنُ مَخَاضٍ».

وَلَا يَخْفَى أَنَّهُ قَدْ يَسْتَفَادُ أَصْلَ الْمَعْنَى مِنْ بَعْضِ ذَلِكَ، وَلَكِنْ هَذَا غَيْرُ مَطْرُودٍ.

(ج) وَقَدْ يَحْتَاجُ إِلَى التَّحْلِيلِ حَسَبِ النَّظَرِيَةِ التَّحْلِيلِيَّةِ لِقَصْدِ إِزَالَةِ الْإِلْتِبَاسِ عِنْدَ كَثْرَةِ مَلَاحِظِ الشَّيْءِ أَوْ خِصَائِصِهِ، مَعَ تَدَاخُلِهَا مَعَ غَيْرِهِ بِالِاشْتِرَاكِ أَوْ غَيْرِهِ.

٥- أَسْلَفْنَا أَنَّهُ يَنْبَغِي الْفَصْلُ بَيْنَ أَمْرَيْنِ: الْكَشْفِ عَنْ مَعْنَى الْكَلِمَاتِ، وَتَعْرِيفِ الْمَعْنَى أَوْ مَا هَيْتِهِ، وَهُوَ مَا سَمَّاهُ الْأُورِيُونُ مَعْنَى الْمَعْنَى. أَمَّا الْكَشْفُ عَنْ مَعْنَى الْكَلِمَاتِ فَلَدَيْنَا فِى الْعَرَبِيَّةِ الْمَعَاجِمَ اللَّغَوِيَّةَ الَّتِي حُدِّدَتْ فِيهَا مَعْنَى الْكَلِمَاتِ. وَقَدْ بَيَّنَّا بِإِجْمَالٍ - فِى مَوْضِعٍ آخَرَ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ - مَصَادِرَ مَا فِى مَعَاجِمِنَا مِنْ تَفْسِيرَاتٍ لِمَعْنَى الْكَلِمَاتِ وَالْعِبَارَاتِ، وَهِيَ الرِّوَايَةُ عَنِ الْعَرَبِ، وَذَخِيرَةُ الْعُلَمَاءِ، وَالِاشْتِقَاقُ، وَالسِّياقُ بِنَوْعِيهِ: اللَّغْوِيُّ وَالْمَقَامِيُّ.

لكننا نحتاج إلى دراسة ما فى تلك المعاجم لتحقيق ما يلى:

أ- توضيح ما غَمَضَ من شرح معانى الكلمات بسبب التطور الهائل فى أساليب حياتنا عامة، عما كان عليه العرب فى عصور الاحتجاج التى دُوِّنت فيها بعض المعاجم، ويرجع إليها كلُّ ما فى المعاجم تقريباً (المساكن وما فيها والملابس والأطعمة ووسائل إعدادها ووسائل الانتقال والاتصال... إلخ)، فاختفت مسميات، وظهرت أخرى بلا أسماء، واختلفت صُورُ ثلاثة عما كانت عليه.

ب- توضيح ما غمض من شرح معانى الكلمات بسبب الإجمال والتقصير، أو اختلاف الشرح والتفسير، أو بسبب سطحيّتنا نحن فى دراستنا للغتنا.

ج- تحرير المعانى وتدقيقها والتخلص من الأقوال المختلفة.

د - ملاحظة ما طرأ على معانى كثير من الكلمات من تطور، وتسجيل الدلالات الجديدة.

هـ- بيان المقابل العربى للمفردات الأعجمية فى معاجمنا القديمة، وكذلك المقابل العربى لما استُحدث فى عصرنا هذا من معانٍ وأشياء عبّر عنها بالألفاظ الأعجمية.

ومما نحمد الله عليه أن مجامع اللغة العربية تجاهد لتحقيق تلك الأهداف وغيرها.

نسأل الله أن يوفق رعاة العربية وحراسها فى المجامع وغيرها.



الباب الثاني

عن المعانى اللغوية تطبيقاً

الفصل الأول: مستويات المعانى اللغوية وأنواعها

الفصل الثاني: قيمة المعنى المعجمى

الفصل الثالث: مصطلحات مجال المعنى والنطق التي تستعمل فيها

الفصل الرابع: روافد معرفة المعانى اللغوية

الفصل الخامس: صور التعبير عن المعنى اللغوى في تراثنا المعجمى

الفصل الأول

مستويات المعانى اللغوية وأنواعها

نذكر أولاً بأن كلامنا هنا إنما هو عن معانى المفردات وما إلى المفردات من العبارات المتلازمة (= المتلازمة) - لا المعانى التركيبية التي هي من مجال النحاة، وبأن ما تنصب عليه دراستنا هو المعانى الحقيقية - لا المعانى المجازية التي يدرسها البلاغيون.

ونقول ثانياً إن هناك مستويين من المعانى :

معانٍ استعمالية، وهى معانى الكلام التي يقصدها مستعملو اللغة في مختلف الظروف. ومعانٍ دراسية وهى أنواع من المعانى لا تحضر في ذهن مستعمل الكلام أو متلقيه عند الاستعمال، وإنما يعلمها دارسُ اللغة المتخصصُ فيها أو المهتم بها، وهو الذى قد يستحضرها عند الاستعمال كذلك. فنحن نستعمل كلمة «القلم» ونقصد بها عند الاستعمال تلك الأداة التي نكتب بها، وهذا هو المعنى المعجمى الشائع. وكذلك تُستعمل كلمات «البيت» و«الشجرة» و«الحديقة» و«البحر» وكلمات «المنزل» و«القطار» و«الدكان» وغيرها من آلاف الكلمات التي تجري على ألسنتنا أو أقلامنا، ونقصد بها عند الاستعمال معانيها المعجمية التي تشيع بها عند مستعملى العربية الآن.

وأما المعانى التي سمينها دراسية، فمنها: المعنى الاشتقاقى للكلمة: ف«القلم» لحظ في تسميته معنى القلم (بسكون اللام)؛ أى قطع الطرف كتقليم الشجر وتقليم الأظافر، فقد كان القلم أنبوبة أو قضيباً يُقطع طرفه ويحدّد ليُكتب به. و«البيت» مأوى يُبات فيه (أى يُسكن فيه من السكون ضد الحركة). و«الشجرة» لُحِظ فيها معنى التفرع، و«الحديقة» أشجار أُحْدِقَ بها؛ أى بُنى حولها حائط... وهكذا. وكل كلمة لها علّة تسمية هى المعنى الاشتقاقى. وسيأتى تفصيل هذا.

ومن المعانى الدراسية: المعانى الأصلية للمفردات، وكذلك المعانى المتطورة، أى تمييز هذه من تلك: ف«المنزل» كان أصله مكانٌ النزول للاستراحة في أثناء السفر في الصحراء، و«القطار» كان معناه سِرْبَ الإبل التي يُشَدُّ (=يُرَبِّط) كلُّ منها ليسير خلف سابقه، عند انتقال العرب من ناحية في الصحراء إلى ناحية أخرى منها. و«الدكان» كان أصله مساحة من الأرض مرتفعة قليلاً ومنبسطة «ذَكَاء» (كالمصطبة) تُعرض عليها السلع.. وقد أصبح لكلُّ منها معنى يختلف قليلاً أو كثيراً عن المعنى الذى كان. وهكذا. فهذا التمييز من عمل دارسى المعنى اللغوى.

وهناك من المعانى الدراسية أيضاً المعانى الصوتية، وستحدث عنها في حينها... فهذا عن مستويات المعانى.

أنواع المعانى اللغوية :

وأما عن أنواع المعانى فهى تلك الأنواع التى تندرج تحت المستويين السابق ذكرهما، وسيضاف إليها ما يدخل في أىّ منها أو يتفرع عنه كما سنضم هنا ما يناسب من مقررات الأصوليين - علماً بأن «دلالة المطابقة» و «المنطوق» هما عين المعنى المعجمي.

أنواع المعانى اللغوية الاستعمالية :

أولاً: 1- المعنى المعجمي

المعنى المعجمي: هو المعنى الذى تسجله المعاجم للمفردة اللغوية مُراعى فيه حروفها بترتيبها وصيغتها - سواء كانت تلك المفردة في صورة لفظ مستقل بمعنى - كما تقول: «النطاق (بوزن كتاب): كل ما يَشُدُّ به المرءُ وَسَطه، والقِطْف (بالكسر): العُنُقود ساعة يُقَطَّف، والقِطِيفة: كِسَاء له خَمْل... إلخ. أو كانت في صورة لفظ يَحْتَلَف معناه حسب ما نسفيه سياق إسناده، كما يقال قَصَفَ البعيرُ: صَرَفَ أنيابه (أى صَوّت بها لما حَكَّ بعضها ببعض)، وقَصَفَ العودَ (=

الحشبة): كَسَرَه، ومثل: قام القاعدُ (:انتصب على رجله)، وقام السائرُ: توقف عن السير، ومَشَى فلان (:سار)، ومَشَى بطنه: أسهلَّ، وكَتَبَ الرسالة (:خطها على الورق أو نحوه)، وكَتَبَ القربة: خَرَزَها (:خاطها) بسِوَرَيْن، وأَخَذَ الكتابَ: (تناوله)، وأَخَذَ في الكتابِ (أى الكتابة): شَرَعَ، ورَغِبَ في الشيء: (أرادَه)، ورَغِبَ عن الشيء: (زَهَدَ فيه). أو كان في صورة تركيب من أكثر من كلمة واحدة وله بذلك معنى خاص مما يمكن أن يُسمَّى عبارات سَبِيكة (أو مُتلازَمة) مثل نَسِجٌ وَخِدِه، وقَوِيُّ الشَكِمة، واختَلَطَ الحابلُ بالنابل، وحلبَ الدهرَ اشْطَرَه، وليتَ شِعْرى، وملَحُه على رُكْبته، ومات حَتَفَ أنفه، وأخذ الشيءَ بِرُمْتِه، واصفَرَّتْ أنامله، وباتت بليلة حُرّة، وعلى طَرَفِ الثَّمام... إلخ ومعظمها كُنَايات^(١). فهذه الصور كلها تدخل تفسيراتها ضمن المعنى المعجمي.

* هذا، والمعاجم - وخاصة الكبير منها - تذكر كثيراً من المعاني التي سمينها دراسية: ككَوْنُ كذا مشتقاً من كذا، وتذكر أحياناً أن هذا الاستعمال هو أصل ذلك الاستعمال الذي تطور عنه لكونه منه بسبب: مُجَاوِرَة أو شَبَه... إلخ، ولكنها لا تُستَقْصَى ما يكون من ذلك، ولا تستوفى ما تتناوله من هذا أو ذاك؛ لأنها لم تُعَقَّدْ لهذا، والأهم أن تلك المعاني الدراسية لا تُقَصَّد عند الاستعمال، وإنما يشتغل بها دارسوها من اللغويين. فهي معان دراسية - رغم أنها قد تُذَكَّر في المعاجم. وسنَعقِدُ فصلاً لاستيفاء دراسة المعنى المعجمي - بعد عرض سائر أنواع المعاني اللغوية-.

(١) هذا النوع من العبارات سماه د. كريم زكى حسام الدين «التعبير الاصطلاحي» وألف فيه كتاباً خاصاً بهذا العنوان عالج فيه أكثر ما يتعلق به. فانظره، وهناك من يسميها العبارات المسكوكة أو الماثورة إلخ. وضابطها ما يكون له من العبارات معنى إجمالى يختلف عن مجموع المعنى الحرفى لمفرداته، وقد أدخلوا فيه الكُنَايات والأمثال. ينظر الكتاب المذكور ١٨ - ٣١.

ثانيًا: المعاني المتفرعة عن المعنى المعجمي.

وهي كثيرة، وستتجاوز عن فرعيتها، فنجعلها قسيمة للمعنى المعجمي، وذلك لأهميتها وكثرة استعمالها. وهي مجموعتان: مجموعة تنفرع عن المعنى المعجمي الحرفي أي المتعلق بحروف الكلمة لا بصيغتها، ومجموعة خاصة بصيغ الكلمة.

المجموعة الأولى:

٣- المدلول اللغوي الشامل للكلمة (المدلول بكل لوزامه)

سويًا في موضع آخر بين مصطلحي «المدلول» و «المعنى» إذا وصف المدلول بـ«اللغوي» وقد بُنيت تلك التسوية على النظرة الإجمالية، لكننا بالنظرة التفصيلية أو التشقيقية نقول بفرق ما مستمد من المعنى اللغوي لمصطلح الدلالة الذي أخذ منه مصطلح المدلول. فقد استعمل مصطلح الدلالة من قديم - من عصر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) على الأقل واسعًا يصدق على اللفظ والخط والإشارة والعقد والنسبة.

وبهذا اكتسب مصطلح «المدلول» تميزه عن مصطلح «المعنى» حتى لو خصص لفظ المدلول بوصف اللغوي رعاية لإشعاع الأصل.

فالمعنى المعجمي للفظ (المعلم) هو من يدرس علمًا لطلاب يتلقونه عنه، لكنه قد يراعى فيه أبعاد لازمة لزومًا أدبيًا (مستمدًا من اتساع المعنى المعجمي) منها أنه قدوة لطلابه وللناس، يتعلمون منه الأخلاق الفاضلة كما يتعلمون مقررات العلم المدروس. والمعنى المعجمي للفظ (الطبيب) أصله الحاذق الرفيق الذي يوظف خبرته في معرفة الخلل، ورفقه في إصلاحه، ثم كثر استعماله في من يعالج أمراض الناس خاصة. لكن الإنسان قد يقصد ضمن استعماله لكلمة طبيب بالمعنى الغالب - معنى الرفق والتلطف في المعاملة وفي إخبار المريض أو ذويه بحقيقة حالته - وفي تحديد أجره - وهكذا. وهذا هو ما نقصده الآن بقولنا:

هو «رجل»، أو «أستاذ»، أو «مهندس» بكل معنى الكلمة. وهو ما عبّر عنه العرب بقولهم: «هو الرجل كلّ الرجل»، أي «المتناهي في الرجولة»^(١).

٣- المعنى التضميني (قصد جزء المعنى)

وهو الذي سماه الأصوليون الدلالة التضمنية. لكننا نضمه هنا حسب نظرنا وتطبيقاتنا - لا حسب تطبيقاتهم. وفي هذا المعنى التضميني يكون المقصود من استعمال الكلمة جزء معناها كقولك قرأت الكتاب وأنت تقصد باباً أو فصلاً منه، وبنيت بيتاً وأنت ما بنيت إلا الجدران، وهدمت البيت وما هدمت إلا السقف. وهكذا.

٤- المعنى الأرومي (قصد أرومة (أصل) الجزء المعبر عنه باللفظ

فاللفظ المذكور في هذه الحالة هو اسم لجزء شيء. لكن المقصود به هو الشيء كله كما في قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾^(٢) أي فكفارة ذلك تحرير رقبة، أي اعتاق عبد كله - لا جزء منه رقبة أو غيرها. والعرب يعبرون عن بيت الرجل بـ «مَدْرَتَه»^(٣) والمدرّة كتلة طين جافة تصدق على ما يسمى الطوب النيّ أو الأخضر. والبيت (= الحجرة) يبنى بمئات من هذا المدر، فعبروا عن البيت كله بواحدة من هذا المدرّة ويعبرون عن القصيدة بالقافية - وهو كثير، ومنه قول الخنساء:

وقافية مثل حد السّنا ن تبقى ويهلك من قالها^(٤)

(١) ينظر معجم «معن اللغة» (كلل).

(٢) سورة المجادلة ٣، وقد ذكر «تحرير رقبة» أربع مرات أخرى في النساء ٩، والمائدة ٨٩، وفي سورة البلد ١٣ «فك رقبة».

(٣) ينظر لسان العرب (مدر).

(٤) البيت في لسان العرب (قفا) وفي التركيب نفسه شاهدان آخران. والشرط «فلما قال قافية هجاني» مشهور. وينظر لعزوه (سدد) لسان العرب.

كما يعبرون بالكلمة عن «القصيد» بكماها، وعن الخطبة بأسرها»^(١).. فكل هذه أسماء لأجزاء يقصد بكل منها أرومته أي أصله.

٥- صنو المعنى المعجمي (أحد معاني المشترك)

اللفظ المشترك له أكثر من معنى كالعين والخال والمشي، والأرض^(٢)... فإذا قيل إن فلاناً اشتري الشيء بعينه. فإن المعنى يتحدد حسب قصد القائل ومراده بلفظ «عين» في هذه العبارة أهو المال، أم البئر، أم نفس الشيء لا سواء. وقد سمينا هذا صنو المعنى لأن كلاً من هذه المعاني - وسائر معاني كلمة «عين» صنو للآخر مماثل له في النسبة إلى كلمة العين.

٦- المعنى التطوري

ونقصد به ما تطورت معانيه فأصبح له معنى يختلف إلى حد ما عن معناه المعجمي وإن كان متولداً ومتطوراً عنه. «فالظعن»: السفر (البعيد) في البادية، و«الظعينة»: المرأة المسافرة مع زوجها، ثم قيل لامرأة الرجل ظعنته وإن لم تكن في سفر^(٣). فاستعمال الظعينة بمعنى الزوجة هو الذي نقصده بالمعنى التطوري. ومن ذلك استعمالهم «القافلة» بمعنى الرفقة في السفر مطلقاً أي ذاهبة أو راجعة، مع أن الأصل أنها الراجعة، وكذلك استعمال «الراوية» بمعنى البعير الذي يحمل مزاود الماء للقوم - مع أن الأصل أن «الراوية» هو المزاودة نفسها^(٤). وهكذا

٧- المعنى اللزومي

وذلك عندما يكون المقصود بالكلام هو لازم المعنى المعجمي. وهذه دائرة واسعة، إذ يدخل فيها مثل «لزمت البيت» أو «الشجرة»؛ أي ظلها اللازم لهما،

(١) ينظر لسان العرب (كلم).

(٢) ينظر لأمثلة المشترك - «المزهر» للسيوطي ٣٦٩/١.

(٣) هذه خلاصة برأي المؤلف، و انظر الأقوال في لسان العرب (ظعن).

(٤) وقد قيل بعكس ما ذكرنا، ينظر اللسان (روى).

وعشت بالحديقة؛ أي بشمرها اللازم لها.

كما يدخل فيها استعمال بَرَدَ فلان بمعنى مات - فالبرودة لازمة للموت.
ويدخل فيها كذلك استعمال صرعه بمعنى قتله، وإنما أصل الصرع الطرح على الأرض. كما يدخل في دائرة اللزوم هذه: الكناية والتعريض، والاستعارة وما إلى ذلك مما سماه الشيخ عبدالقاهر الجرجاني معنى المعنى^(١). وقد أدخلنا فيها - أيضاً - المعنى المفهومي، والمعنى الاجتماعي الآتين.

٨- المعنى المفهومي

نعني مفهوم المخالفة عند من يعتد به من الأصوليين، وهو - أي المعنى المفهومي هذا - من لوازم المعنى المعجمي لأن تحديد المعنى يتيح قصد نفي غيره. وهذا كما جاء في الحديث الشريف «في السائمة زكاة» أي أن الأنعام التي ترسل لتسوم (= ترعى) حيث شاءت = تحب فيها الزكاة. وقد أخذوا من هذا أن التي يربطها صاحبها ليعلفها ليس فيها زكاة. وكذلك في قوله ﷺ «لي» الواجد ظلم يُجَلُّ عقوبته، أي أن المدين إذا كان واجداً أي معه من المال ما يسد به الدين، ثم لَوَّى أي ما طل الدائن فإن مَظْلَه هذا ظلم يُجَوِّز الشرع إيقاع العقاب عليه به. وأخذ من ذلك أن المدين إذا لم يكن واجداً - أي ليس عنده من المال ما يسد به دينه فإن مآطلته لا تعد ظلماً، ولا يجوز الشرع عقوبته بها^(٢).

٩- المعنى الاصطلاحي

«الاصطلاح عبارة عن اتفاق قوم على تسمية شيء باسم ما ينقل هذا الاسم عن (موضوعه) الأول.. إلى معنى آخر لمناسبة بينهما» كما اصطلاح أهل فقه الشرع على تسمية غسل أعضاء معينة من البدن استعداداً للصلاة أو تطهيراً لأي أمر باسم الوضوء. في حين أن لفظ الوضوء يستعمله العرب لكل تنظيف أو تطهر

(١) ينظر «دلائل الإعجاز» تح الشيخ عمود شاكر ٢٦٢ - ٢٦٥.

(٢) ينظر «أصول الفقه» الإمام محمد أبو زهرة ١٣٢ - ١٣٩، وبخاصة ١٣٦.

بالماء، وكذلك تسمية من يتابع أمور المدرسة وأداء كل من فيها عمله (ناظرا) في حين أن كل من له عينان أو عين ينظر، وكانوا في القرن التاسع عشر وأول العشرين يستعملون في مصر لفظ (الناظر) لمن يسمى الآن (الوزير). ولفظ (الفاعل) عند أهل النحو هو الاسم الذي يقع في صوغ الكلام بعد لفظ معبر عن حدث ما ويسند إليه - حسب صوغ الكلام - إيقاع ذلك الحدث أو قيامه به. فإذا وقع ذلك الاسم نفسه في صوغ الكلام قبل لفظ الاسم لم يُسمَ (فاعلا) حتى لو كان هو الذي أسند إليه الحدث مثل كتب أو نام زيد. وزيد كتب أو نام. فزيد في الجملة الأولى فاعل وفي الثانية مبتدأ. فالمعنى الاصطلاحي يقوم على جزء أو ملمح من المعنى الأصلي للفظ ويتأتي فيه التحكم كحالة إعراب زيد مبتدأ - لا فاعلاً - في الجملة الثانية المذكورة هنا ولا يمتنع أن يكون كله تحكيماً، لأن أساسه مجرد الاصطلاح أي الاتفاق عليه.

١٠ - المعنى الاجتماعي

والمقصود به الظلال والإيحاءات التي يقصدها مستعملو اللغة أحياناً ببعض الكلمات مثل «عامل» و«سياسي» و«تاجر» الخ. ومع أن تلك الظلال تعلق أصلاً بالمعنى المعجمي ولا توجد دونه، فإن بعض كبار لغويينا المحدثين تناولوا المعنى الاجتماعي بغير هذا الاعتبار؛ لذا سنفرد له وقفة خاصة - بعد المجموعة الثانية من المعاني الاستعمالية، ولكن نحب أن نبادر هنا بأن كل هذه المعاني منوطة بممراد المتكلم وهذا ما عدا المعنى المدلولي، والمعنى المعجمي. وسنأتي برسم تخطيطي لها عند كلامنا عن المراد إن شاء الله تعالى.

المجموعة الثانية ،

ليست من المعنى الحرفي، وإنما تتعلق بصيغ الكلم أو أجناسها من حيث التوسير.

(أ- المعنى الصيغي): فالمعنى الصيغي هو معنى صيغة الكلمة أي قائلها

الذي سَكَّتْ فيه. فصيغة الكلمة هي «هَيْثُهَا التي يمكن أن يشاركها فيها غيرها»: أى هيئة تركيب حروفها الأصلية والزائدة بحركاتها المعينة وسَكَنَاتِهَا كُلٌّ في موضعه. ولكلمات العربية صَيَغٌ مُخَدَّدَةٌ لا تُخْرَجُ عنها كلمة عربية. وهذه الصيغ تبلغ بالإجمال نحو أربع مئة صيغة. نَوْعُهَا بعضهم حسب أنواع الكَلِمِ، وحسب الحروف التي تَكُونُ كلمات كل صيغة من حيث تَكَرَّارُ بعضها في بناء الكلمة، وكونها صحيحة أو معتلة.. فأبلغها إلى أكثر من مِئَتَيْ صيغة وألف صيغة^(١) - دون إضافة صَيَغٍ أصيلة إلى العدد المجمل.

ولكل صيغة (من العدد المجمل) مَعَانٍ خاصة (ربما تتول إلى معنى واحد جامع)، وربما تعَبَّرَ عن المعنى الواحد عدَّةً صيغ، لكن المهم - والمؤسف - أن مجموع الصيغ التي حدد الصرفيون معانيها لا تصل إلى تسعين^(٢) صيغة.. من تلك الأربع مئة صيغة، وعلى سبيل التمثيل السريع للتوضيح فإن كلمة «سِرَادٌ» معناها الإِشْفَى أى المِخْرَزَ الذي يُخْرَزُ به الأديم ونحوه. وهى على صيغه فِعَالٌ وهذه الصيغة تأتى بمعنى اسم الآلة كثيراً كخِيَاطٍ (=إبرة) وزِمَامٍ (مِقْوَد). وكلمة «قَلَمٌ» على صيغة (فَعَلَ) وهذه الصيغة تأتى بمعنى اسم المفعول كثيراً كهُدَمَ وَهَذَرَ (=مهذوم ومُهَذَّر) فكلمة «قلم» معناها المقلوم؛ أى المقطوع من طرفه (المَبْرِي) وهكذا. ومعنى صيغة الكلمة يؤخذ في الحسبان عند استعمالها.

(ب: المعنى التسويري) ويقصد به المعانى التي تناولها علمُ الوضع، وهى في مُجْمَلِهَا لتحرير ما وضع له كل نوع من أنواع الكَلِمِ (الأعلام، والنكرات، والضمائر، والإشارات، والموصولات، والمعرف بأل، والأفعال... والصيغ...)

(١) ينظر: الزهر للسيوطى (تح: أبى الفضل و آخريين) ٤ / ٢ - ٤٢ وما بعدها، و«ارتشاف الضرب» لأبى حيان (تح: د. النماس) ١ / ١٧ وما بعدها.

(٢) جاء أبو حيان في «ارتشاف الضرب» بمعانى نحو ٧٠ صيغة اسمية وفعلية - ينظر بتحقيق د. مصطفى النماس ١ / ٤٣ - ٨٨.

ويؤدي التحرير إلى تسويده؛ ولذا نسميها المعانى التسويرية أو الإطارية. فالْعَلَمُ
 -مثل «خالد»- لفظ وضع خاصاً لمعنى (= مُسَمًّى) خاص، والنكرات من وضع
 اللفظ عاماً لمعنى عام (كلمة رجل تصلح لإطلاقها على كل آدمى ذكر بالغ).
 والإشارات والضمائر والموصولات... (صالحة ومتاحة للاستعمال العام كل في
 ما يناسبه) لكنها عندما تُستعمل يَصْحبها ما يخصص معناها: فكلمة «هذا»
 صالحة لأن يشار بها إلى أى شىء - وهذا عموم - لكنها عندما تستعمل يُقْصَد
 بها مشار إليه معين أى خاص. وكذلك الضمائر، فلفظ «أنا» صالح لكل
 متكلم، لكنه عندما يُستعمل واقعياً يدل على الناطق به خاصة؛ فهو من وضع
 العام للخاص. وهكذا نقول في تحليل جملة «هذه حديقة مثمرة»: إن لفظ «هذه»
 موضوع لأى مشار إليه مفرد مؤنث (فهو عام) ويستعمل في واحدٍ واحدٍ عما
 يَصْدُق عليه على سبيل البدل (أى أنه يستعمل خاصاً)؛ فيشار به إلى هذه المفردة
 المؤنثة المشار إليها فقط، أو الأخرى المشار إليها فقط (فَتُعَيَّن بالإشارة). ولفظ
 «حديقة» موضوع لأى مجموعة أشجار مثمرة مَحْوَطة بحدار (عموم)، وعند
 استعماله يظل عاماً أيضاً (أى يؤخذ في الحسبان عند استعماله أنه واحد من
 أفراد لكل منها نفس الاسم). والثلاثة من نوع الوضع الشخصى. وكلمة مُثْمِرة
 هى بصيغتها من الوضع النوعى لكل ذات تتصف بأمر قائم بها(= اسم فاعل)،
 وهى مجروفاً من الوضع الشخصى لكل ذى ثمار.

* ومع أن مقررات علم الوضع تشقيقات دراسية، فإنها تُلحظ تلقائياً عند
 الاستعمال. فكل مَنْ استعمل «أنا» يَعْلَمُ وَيَقْصِدُ أن يتحدث عن نفسه أو يحكى
 عمن يتحدث عن نفسه، وكذلك مستعمل «هذا». ومن يستعمل «الذى» يعلم
 ويقصد من نُسِبَت إليه صلة هذا الموصول خاصة. ومن هنا عَدَدنا هذا النوع من
 المعانى ضمن المعانى الاستعمالية؛ لأنه مقصودٌ ومستحضرٌ عند الاستعمال، وإن
 يكن تلقائياً.

عن المعنى الاجتماعى

ينبغى التعرض هنا - بمناسبة الكلام عن المعنى المعجمى لما يسمى «المعنى الاجتماعى». فقد ذكر أحد رواد الدراسات اللغوية العربية الحديثة أن من اللغويين من لا يفرّق بين الدلالة المعجمية والدلالة الاجتماعية، وأنه هو ارتضى هذا^(١).

وقبل أن نبين مقصودنا بالمعنى الاجتماعى، وبالفارق بينه وبين المعنى المعجمى - نحدّد موقفنا من اجتماعية اللغة؛ أى القول بأنها ظاهرة اجتماعية؛ حتى لا يلتبس هذا بما نحن بصده. فنحن نعلم ونؤمن بأن اللغة ظاهرة اجتماعية، لكن بمعنى أنها تعبّر - بتركيبات صوتية تواطأ عليها المجتمع - عما فيه من ماديّات ومعنويّات حسب حاله، وأنها تنمو وتتطور تبعاً له، وتتمثل فيها تكييفات المجتمع؛ أى وجهات نظره إلى الأشياء. وليس معنى اجتماعية اللغة أن المجتمع هو الذى خلّقها، أى أن أصوات الإنسان كانت كأصوات العجماوات، ثم طوّرت الحياة الاجتماعية أصواته حتى صارت لغة إنسانية^(٢). فنحن لا نقبل هذا؛ لأن إيماننا أن الإنسان وجدّ مزوداً بجهازى الإدراك اللانهائى الإمكانات، والتعبير الصوتى اللانهائى التركيب، وأن تعبيره بالأصوات حسب ما تواطأ عليه كان هو اللغة، ويتمثل أثر المجتمع في تعيين التراكيب الصوتية لمعانيها، وفى نمو اللغة وتطورها لا في إنشائها إنشاءً.

- ونعود إلى مرادنا بالمعنى الاجتماعى فنقول إننا نرى بين المعنيين المعجمى والاجتماعى فروقاً جوهرية تحوّل دون التوحيد بينهما - رغم أن الصلة بينهما وثيقة جدّاً؛ لأن المعنى الاجتماعى مبنى على المعنى المعجمى.

(١) ينظر: «دلالة الألفاظ» د. إبراهيم أنيس ٤٩ - ٥١.

(٢) هذا التعيين والمواطأة عليه ليس تسليمًا بالعشوائية فقد يكونان للإحساس بتعبير الأصوات وتركيباتها عن المعانى - كما مرّ.

ولبيان هذا نقول إن «المعنى الاجتماعي» يتمثل في :

(١) الإيحاءات التي تتبادر إلى أذهان أفراد المجتمع عند سماع كلمة ما كالذي يتبادر عند سماعنا وصف رجل بأنه طرطور. فالمعنى المعجمي للطرطور أنه «قَلْنَسُوةٌ للأعراب طويلة الرأس. ورجل طُرطور: دقيق طويل». لكن المجتمع أخذ من فراغ الطرطور: القلنسوة - مع طولها - أن هذا الطول لا يمثل شيئاً، وأنه لا أثر له ولا قيمة. فوصفوا من لا أثر له بذلك، وصار هذا هو المعنى الاجتماعي المتبادر. وكالذي يتبادر عند سماع كلمة «عامل» - حسب استعمالها في زمننا : أنه شخص تعليمه وثقافته محدودان، ودخله محدود، وساعات عمله أكثر، وله سلوك وأخلاقيات غير سلوك «الموظف» أو «الأستاذ» وأخلاقياته.. إلخ. ومعروف أن المعنى المعجمي لكلمة «عامل» هو من يؤدي عملاً. أما تلك الإيحاءات فهي اجتماعية تُستمدُّ مما يعلّق بمن يسميه المجتمع عاملاً حسب ما يَشيع فيه، وحسب الظروف المكانية والزمانية، فإذا تغيرت الظروف أو نوع عمل «العامل» في المجتمع تغيرت الإيحاءات؛ أي أن الإيحاءات موقوتة بظروف، وتُتغير وتقبل المناقضة والجدد حتى في الظروف التي اقتضتها.

وكلمة «عامل» كانت تطلق في عصر صدر الإسلام على حاكم المنطقة من قِبَل النبي ﷺ أو الخليفة، فكانت إيحاءاتها هي الإيحاءات التي تُعلّق بكلمة حاكم أو أمير أو «محافظ» الآن. وفي عصر ادّعاء «الاشتراكية» كانت لها إيحاءات أخرى مزعومة كأن يقال: كل مواطن «عامل» حتى رئيس الجمهورية. وقد تغير ذلك كله أو جُلّه. وقد عاصرنا عصر الاشتراكية ذاك، فلم تكن جمهرة المثقفين يُخدعون بتلك الإيحاءات، بل كانوا يعلمون أنها بضاعة تستغلها طبقة تتاجر بها؛ لتحكم باسمها.

ومثل كلمة «عامل»: كلمة «موظف»، فالأصل في معناها من يُعهد إليه بعمل معين ثابت مقابل رزق شهري أى أجر ثابت. لكنها في زمن مضى كان إيحاؤها أكثر لمعائناً من الآن (رجل مثقف ذو شهادة تعليمية وذو مرتب عال نسبياً) والآن خبا أكثر هذا بحيث كثيراً ما يُومأ بها إلى محدودية دخله وقدراته، وإلى عمله أنه بلا إخلاص أو حماس. وكلمة «تاجر» قد يُومأ بها إلى معنى خُلِّقى هو المعاوضة في كل شيء. فهذه الأمور الإيحائية هي معنى اجتماعي غير ثابت؛ فلا

ينبغي أن تُراجِم المعنى الثابت. ويدخل ضمن المعنى الاجتماعي-أى هذه الإيماءات- ما سماه بعض لغويينا المحدثين معنىً إضافياً أو عرضياً^(١).. كالذى يرتبط في أذهان الناس بكلمة امرأة «كالثرثرة، وإجادة الطبخ، ولبس نوع معين من الملابس، واستخدام البكاء، والعاطفية، وعدم المنطقية، وعدم الاستقرار». فهذه كلها مصدرها المجتمع - وهى في كل مجتمع بحسبه. لكنها ليست من متن المعنى المعجمى في شىء.

ب- من المعنى الاجتماعي أيضاً ما يفرضه أفراد المجتمع من معنى لبعض الكلمات بكثرة استعمالهم إياها فيه، رغم خطئه أو عدم دقته، كالألفاظ التي عقد لها ابن قتيبة «باب معرفة ما يضعه الناس في غير موضعه»: «أشفار» العين فسرها الناس بأنها الشعر النابت على حروف العين، في حين أن معناها الدقيق هو حروف جَفْنَى العين التي ينبت عليها ذلك الشعر، و«حُمَة» العقرب والزُّبُور استعمالها الناس بمعنى شوكتهما، وإنما هى سَمَهما وضَرَّهما، و«الطَّرَب» الذى يستعمله الناس في الخفة التي تعترى من الفرح فحَسَنب، في حين أن الدقيق أنه الخفة عامة لشدة فرح أو شدة جزع، و«الحشمة» التي استعمالها الناس بمعنى الاستحياء، وإنما هى بمعنى الغضب، و«القافلة» التي استعمالها الناس للرفقة في السفر ذاهبة أو راجعة، وإنما هى للراجعة فقط، و«المأتم» الذى استعماله الناس للتجمع في المصيبة وإنما هو في تجمع النساء لخير أو شر^(٢) إلخ. فهذا معنى اجتماعى؛ لأن المجتمع كثر استعماله للكلمة بهذا المعنى الاجتماعى حتى صار هو المتبادر. ولا يخفى أن هذا باب من أبواب تطور دلالة الألفاظ.

(١) ينظر: علم الدلالة د. أحمد مختار عمر ٣٧.

(١) ينظر ذلك في «أدب الكاتب» لابن قتيبة (تح: الشيخ محمد محيى الدين) ١٧ - ٣٦.

أنواع المعانى الدراسية ،

نقصد بالمعانى الدراسية تلك المعانى التي يستنبطها اللغوى العربى بدراسته لمعانى مفردات العربية، وهذه المعانى ليست عادةً مما يُقصد باستعمال الألفاظ؛ أولاً: لأنها لا يستحضرها في الذهن عند الاستعمال إلا عارفها والمشغول بها كاللغوى والعربى الفُحّ، وثانياً: لأن بعضاً منها (المعنى الاشتقاقى والمعنى الصوتى) هو في أصله أوسع مما استقر في الاستعمال؛ لأنه يمثل الذخيرة اللغوية العربية العامة، من أجناس المعانى التي يعبر كل من المفردات والحروف عن بعض منها يناسبه: كمّاً وكيفاً، حسب استعمال العرب وتكييفهم.

والمعانى الدراسية متعددة، فمنها: المعانى الأصلية وتقابلها المعانى التطورية. ومنها المعانى الاشتقاقية، والمعانى الصوتية. وسنجزئ - هنا - بالنسبة للأصالة والتطور بما سبق عنهما. فقد تميزت دراسة التطور الدلالي واستقلت، وغطت دراستها أكثر شَطْر ما هو أصل لغيره من الاستعمالات، وسنقف هنا مع المعانى الاشتقاقية والمعانى الصوتية:

(١) المعانى الاشتقاقية

- المعنى الاشتقاقى للمفردة هو الملحظ الذى تحقق في مسماها فلفت نظراً العربى إليه، فعبر عنه باللفظ الذى صار اسماً للشئ المسمى كله. فهو يمثل عِلّة استعمال اللفظ لمعناه من وجهة النظر العربية. والمعنى الاشتقاقى هو أكثر المعانى أصالة؛ لأنه متين الصلة ببناء اللغة؛ من حيث إنه يتحقق فيه المعنى اللغوى والصوتى لحروف الكلمة: مفردة ومركبة، كما يتحقق فيه المعنى المحورى الشامل أو العام لتركيبه. وتحقق أنواع المعانى هذه فيه واقع في الجمهور الأعظم من كلمات اللغة. وما عدا هذا الجمهور الأعظم فهو الألفاظ المتطورة تطوراً لفظياً كأسماء الإشارة والموصول وحروف المعانى، والكلمات المتطورة تطوراً دلالياً كالتى أطلقت على معانيها للمجاورة، أو لأى من العلاقات التي يجمعها

الجاز المرسل. فهذا النوع الأخير من الكلمات لا يكون المعنى الاشتقاقي ضمن عناصره.

ومما يجدر ذكره هنا أن أصالة المعنى الاشتقاقي هذه وقوة حضوره في الاستعمال اللغوي أبرزته لإمامي اللغة الأولين الخليل وسيبويه. فقد قال سيبويه «وسألته (يعني الخليل) عن الرُّمَّان إذا سُمِّي به، فقال لا أصرفه في المعرفة، وأحمله على الأكثر إذا (إذ) لم يكن له معنى يعرف به - أي لا يدري من أي شيء اشتقاقه، فيحمله على الأكثر، وهو زيادة الألف والنون، فإن فعلاً أكثر من فعلان» (ل: رمن).

وللمعاني الاشتقاقية مستويان: عام وخاص :

(أ) المعنى الاشتقاقي الشامل لاستعمالات التركيب، ويسمى المعنى الاشتقاقي (العالم) أو (المحوري)^(١) للتركيب. وقوامه هو الملاحظ المشتركة في مفردات التركيب، وأصدق ما نستنبطه منه هو الاستعمالات الحسية الواردة لمفردات التركيب حسب ما تُستعمل به تلك المفردات، مع النظر أيضاً إلى المعاني غير الحسية؛ لأنها تُبرز جهات الاعتبار في تلك المعاني الحسية، كما أن المعنويات تقوم عليها. وهذا المعنى الاشتقاقي الشامل يصوغه الفقيه اللغوي المتمرس باستخلاص هذا المعنى وصياغته، وهو في صورته التجريدية مرنٌ، ويتسع لكل من معاني مفردات التركيب. وتتمثل بعض صعوباته في أن صياغته التجريدية قد تزيد اتساعه بما يجعله صالحاً لتراكيب أخرى. ومن هنا يتحتم بذل أقصى الجهد الفكري لتكون الصياغة

(١) يسمى «عاماً» لأنه يشمل - أو المفروض أنه يشمل - معاني مفردات الجذر بمعنى أنه يُستقى من حسياتها، ويصاغ بحيث يمكن أن يكون للمعنى المصوغ وجه تحقيق واقعي في كل منها: حسية أو معنوية. وبعض اللغويين المحدثين يسميه محورياً؛ لأن معاني مفردات التركيب تدور عليه؛ أي ترجع إليه. والمصطلح التراثي له هو دوران المادة على معنى أو معانٍ.

التجريدية صالحة لتفسير الاستعمالات التطبيقية، ومُحكمةٌ عليها لا تزيد ولا تنقص. وأمثلة هذا المستوى من المعانى الاشتقاقية متاحة في معجم مقاييس اللغة لابن فارس (ت ٣٩٥هـ) ومعجم مفردات القرآن للراغب الأصفهاني (ت نحو ٤٢٥هـ)، وفي بعض الدراسات الحديثة.

(ب) المعنى الاشتقاقي الخاص وهو الذى أسلفنا أنه شَطَر المعنى المعجمي، وعرفناه بأنه ملحظ في الشيء المسمّى لفت نظر العربى؛ فعبّر عنه بلفظ صار اسماً للشيء كله، وأوضح تعبير عنه ما يكون في صورة تعليل التسمية، والمفروض أنه يتسق مع المعنى الاشتقاقي العام أو المحورى لجذر المفردة، لكن يتأتى أن لا يكون كذلك كما في بعض حالات التطور الدلالي. وقد أسلفنا التمثيل للمعنى الاشتقاقي الخاص لـ«القلم» بأنه شيء قُطِعَ بعضٌ من طرفه. فهذه التسمية للقلم (على تأويل صيغته بالمفعولية) وُضِعَت للقلم بصورته القديمة وكان عودَ يراعة يُبرى طَرَفُهُ ثم يُعْمَسُ في المداد ليكتب به^(١).

فهذا ينطبق على الحقيقة المادية للقلم، ويتسق مع المعنى الاشتقاقي العام أو المحورى لمفردات الجذر (قلم) - وهو القطع من طَرَفِ الشيء أو قطع بعض أطرافه كتقليم الشجر وتقليم الأظافر - من ناحية أخرى.

* وقد أسلفنا كذلك أن هذا المعنى الاشتقاقي الجزئى متحقق في كل مُسَمّى باسم عدا ما سُمّي بمجاوره أو بما هو بسبب منه؛ كتسمية المطر سماء في مثل قوله:

إِذَا نُزِلَ السَّمَاءُ بِأَرْضٍ قَوْمٌ رَعِينَاهُ وَإِنْ كَانُوا غَضَابَا
فكلمة «سماء» ليس فيها الامتداد المسترسل الملحوظ في المطر. كذلك فإن

(١) في أحقاب أقدم كان القلم قضيباً من خشب أو حديد يحدّد طَرَفُهُ ويكتب به بكشط خطوط في سطوح عريضة طينية أو صخرية - لكن على هذا تؤوّل صيغة «قلم» بأنها للفاعلية.

هذا المعنى الاشتقاقي الجزئي هو الذى يُربطُ به بين استعمالات التركيب الواحد ربطاً جزئياً أو شاملاً في ما يسمى المعنى العام أو المحورى. والمعنى الاشتقاقي الجزئي هو كذلك الذى سَوَّغَ للعربى استعمالَ اللفظ نفسه لمعانٍ كثيرة، لتحقيق ذلك المعنى الاشتقاقي في كل منها بشكل ما، وبذا تَوَلَّدَ «المشترك»، وبه يُربط بين معانى المشترك، وتنطفى شُبْهة جُزائية الألفاظ، ويُدخض اتهام اللغة العربية من هذه الناحية.

وأخيراً فإن هذا المعنى الاشتقاقي الجزئي هو الذى أغفله اللغويون العرب المحدثون الذين قالوا بقول الأوربيين إن المعنى اللغوى المعجمى هو معنى اجتماعى تماماً. وقد عرفنا أن الاجتماعى من معنى الكلمة هو إيجازها فحسب، وأن المعنى الاشتقاقي هو الشطر الأصيل من المعنى المعجمى، وهو ثابت متحقق تحقُّقاً واقعياً في كل من مفردات اللغة، عدا ما استثنيناه، وهو الذى يمثل تكييف العرب، ووجهة نظرهم بالنسبة لمسمى كل مفردة. وسيأتي كذلك أن ما سميناه المعنى العرفى هو الشطر الآخر للمعنى المعجمى، وأنه يشارك المعنى الاشتقاقي في الثبات ولكن بدرجة أقل فقد يتغير بحكم التطور الاجتماعى كما رأينا في مثال تسمية الدكان، أو بحكم نقل التسمية كما في تسمية «الشارع».

(٢) المعانى الصوتية: وهى مستويان أيضاً

(١) المعنى الصوتى الإفرادى: وهو معنى لكل حرف هجائى يُستنبط من استعمالاته في الكَلِم العربية، واستنباطه اجتهدى بحت؛ إذ ليس له سوابق قديمة صريحة يُبنى عليها. ويتميز هذا المعنى الصوتى الإفرادى بأنه مَرْنٌ يمكن أن يظهر في صور كثيرة، ولكنها متجانسة وتدور في فَلَك المعنى المحدد. وَلَمْحُ هذا المعنى الصوتى الإفرادى يفيد في إحكامنا تحديد المعانى الشاملة ومعانى الكلمات.

وأقرب طرائق استنباطه هى المقارنة بين معنى الثنائى في الفصل المعجمى وبين معانى ثلاثياته (صَبَّ: مَدُّ أي إخراج مع إسقاط، صَبَحَ: مَدُّ (باتساع -

كضَوْءُ الصَّبْحِ)، صَبَّرَ: (بتراكم متوالٍ كَصَبْرَةِ الطعام)، صَبَّغَ: (مع التحام أي اتصال كالإصْبِغ)، صَبَّغَ: (بانغماس كَصَبْغِ اللَّقْمَةِ في الإدام)، صَبَّوْ: (باحْتِواءِ أي ميل باطنِي) ولدينا في هذا المجال بعض المؤلفات^(١).

(ب) المعنى الصوتي التركيبي: وهو معنى يجمع بين المعاني الصوتية لحروف الجذر مع اعتبار ترتيبها فيه؛ لأن الحروف تتأثر معانيها بمواقعها في الجذر. فإن الحرف التالي قد يؤكد معنى الحرف السابق أو يضيف إليه جديداً، أو يَحْدُثُهُ وَيَنْقُصُهُ. ومن هنا فإن فكرة ابن جنى في الاشتقاق الأكبر أن تقاليب المادة تحمل معنى واحداً هي فكرة خاطئة في إجمالها الذي سيقَت به، ويحتاج تحديد القدر الصائب منها إلى تمحيص وتحريز. وكما قلنا إنه يستعان على استخلاص المعنى الصوتي للحرف الهجائي المفرد بالفرق بين معنى الثنائي المتمثل في الفصل المعجمي ومعاني ثلاثيات نفس الثنائي المختومة بنفس الحرف - نقول هنا إنه يستعان على استخلاص المعنى الصوتي التركيبي للجذر، باعتبار معنى ثنائيته وإضافة معنى الثالث إليه. ثم ينبغي أن نستحضر أيضاً أن هذا المعنى الصوتي التركيبي هو من جنس المعاني التجريدية التي تتسم بالرونة والسعة، ولكنه في آخر الأمر يوطَّرُ وَيَقْبَدُ بالمعنى الاشتقائي الشامل للتركيب، ولدينا في هذا المجال بعض الدراسات الحديثة أيضاً^(٢).

* ومصادرةً على الاستغراب نلفت إلى أن دلالة كلٍّ من الأصوات اللغوية على معانٍ هو أمر مُعْتَرَف به عند اللغويين الأوربيين أيضاً. وقد عَزَّوْهُ إلى :

(١) انظر: «أصول معاني ألفاظ القرآن الكريم». وهي رسالة نال بها د. محمد حسن جبل درجة العالمية الدكتوراه (التمهيدات) (والرسالة المذكورة تحت الطبع) وينظر كتاب «تحديد معاني لحروف العربية» محاولات ومناهج د. الموانى الرفاعي البيلي.

(٢) ينظر: «أصول معاني ألفاظ القرآن الكريم».

- طبيعة بعض الأصوات، أى الحروف الأبجدية، من حيث القوة أو الضعف. وهذا يفتح الباب للصفات المؤثرة في إكساب الصوت طبيعته المميزة له عن غيره.

- نُبر الصوت عند إلقاء الكلام. كما نقول: ما ينبغي للمعلم أن يتغاضى عن الغش، ونبر كلمة المعلم.

- نغمة الصوت - كما يفرق بين الخَبَر والاستفهام بالنغمة دون استعمال أداة الاستفهام.

- دلالة بعض أنواع الحركات على نوع من المعانى، كالكسرة على التأنيث والياء على التصغير. فالكسرة أخت الياء. والتأنيث والتصغير يلتقيان في أن مؤنثات أكثر الأحياء أصغر حجمًا من مذكّراتها.

- مشابهة صدى الأصوات الحكائية - أى التي تحاكي أصوات الطبيعة - لمعانيها؛ كالحفيف والخرير، والصهيل والعواء..

- تسمية الأشياء بما يحاكي أصواتها؛ كتسمية الغراب غاق وتسمية الإوزَ بَطًّا.

- إمساس بعض الألفاظ أشباه معانيها، مثل صرُّ للصوت الممتد، وصرَّصرَّ للصوت المتقطع المكرر^(١).

وهكذا لمس الأوروبيون أن الحروف الأبجدية بأدائها الصوتى لها مقابل في معانى الكلمات. ولكن من واجبنا أن نلتنف إلى أن تلك الصور تُصَبّ في باب مناسبة الألفاظ للمعانى - مجرد مناسبة، وهي - وإن كانت مهمة، فإننا خطونا بعدها خطوة واسعة حين كشفنا بمناهج علمية أن لكل حرف أبجدى قيمة محدّدة

(١) ينظر: «دلالة الألفاظ» د. إبراهيم أنيس ٤٦-٤٧ عن الصور الثلاث الأولى، ٦٨-٧١ عن الأربع الأخيرة. وينظر كذلك علم الدلالة د. أحمد مختار عمر ص ٣٩ عن الصورتين الرابعة والخامسة.

تصحبه باطراد في التراكيب والمفردات التي يشترك في بنائها. وأسسنا هذا على دعامة لغوية، وذلك بالإضافة إلى هذه المناسبة الصوتية، وقد فصلناهما في موضع آخر.

* كذلك فإن من واجبنا أن ننوه بأن هذه الصور السبع من صور مناسبة الأصوات للمعاني - والتي اهتدى إليها الأورييون حديثاً - سبقهم العرب بألف سنة إلى كشفها بأوسع وأدق وأكثر علمية مما قال الأورييون^(١).

وبالعود إلى مجموعتي المعاني: الاستعمالية والدراسية نقول إنهما متكاملتان في الشطر الخاص بالمعاني من وظيفة اللغة. فالمعاني الاشتقاقية، وكذلك المعاني الصوتية للحروف كلها مستنبطة من المعنى المعجمي وقائمة عليه، وهى بذات ليست غريبة، وأخذها معاً في الحسبان حصيلته تحرير المعاني وفقه اللغة.



(١) تنظر أبواب «التصاقب»، و«إمساس الألفاظ أشباه المعاني»، و«قوة اللفظ لقوة المعنى».. في كتاب «الخصائص» لابن جنى، ففيها ما يثبت سبق والسعة مع الدقة والمعالجة العلمية.

الفصل الثانى

قيمة المعنى المعجمى وخصائصه

[للمعنى المعجمى أهمية خاصة؛ ولذا فصلنا الكلام عنه هنا - بعد إجماله في الفصل السابق]

المعنى اللغوى المعجمى: (الذى تدوّن المعاجم نصّه أو ما يعبر عن نصه) هو شطر اللغة الأساسى المقابل للألفاظ وهو محور التعامل باللغة، وهو الأصل من بين أنواع المعانى؛ لأنه الذى وُضِع اللفظ له أول الأمر - في أقدم ما نعلم من تاريخ العربية. وقد سجّل علماء اللغة المتقدمون (ابتداءً من أواسط القرن الهجرى الأول) تلك المعانى المعجمية أخذًا من استعمال العرب لها: مما صرح به هؤلاء العرب، ومما فهمه العلماء أنفُسُهُم من معاشتهم العرب، ومن الاشتقاق، ومما يقضى به السياق والمقام اللذان استُعْمِلَتَ فيهما الألفاظ في أثر - أو آثار - من الشعر أو النثر الجاهليين. كما أخذ العلماء المعانى من تفسير القرآن الكريم والحديث الشريف، ومن كلام العرب حتى عصر الاحتجاج - على ما فصلناه في موضع آخر

ثبات المعنى المعجمى لمفردات اللغة العربية وركائزه

هذا مميّز خاص بالعربية، فإن ارتباط معانى اللغة باستعمال الناس في العصور المختلفة يؤدى إلى تغييرها تبعًا لاختلاف العصور في معالم الحياة - كالذى جرى مع اللغات الأخرى: الإنجليزية والفرنسية والألمانية... إلخ التي تغيرت عن أمهاتها ومازالت تتغير. فهذا الذى جرى على تلك اللغات لم يجر على العربية، إلا بنسبة محدودة لم ولن تغييرها إن شاء الله. فالجمهور الأعظم من كلمات اللغة بأصواتها وصيغها وأساليب تركيبها ما زالت تُستعمل ولنفس المعانى التي كانت تُستعمل فيها في العصر الجاهلى. والألفاظ التي تطورت

دلالته لا تزيد نسبتها بين ألفاظ اللغة عن حدِّ الثَّدرة أو القلة، ثم إنها تتطور إلى ما هو مبني على المعنى الأول متفرع عنه.

ركائز ثبات المعنى المعجمي في العربية:

إن لثبات المعاني المعجمية لكلمات العربية ركائز متعددة، لكن عمودها هو عروبة القرآن وتعبّد المسلمين بقراءته عربياً، وبفهمه بمعانيه في عصر نزوله، وبدراسته ودراسة العربية من أجله دراسةً اعتزازاً وحياطةً للأمرين معا: الألفاظ ومعانيها في عصر نزول القرآن الكريم. وتجلّى ذلك في أمور:

أولاً: ثبات المسمّيات المادية التي تحيط بنا بأعيانها - أى استمرار وجودها كما هي - وكما كانت بأسمائها العربية منذ أقدم عصور العربية المبيّنة المعروفة لنا إلى الآن: السماء، والجو، والسُّحُب، المطر، الهواء، الشمس والقمر والنجوم، النهار والليل والأزمنة، الأرض والعيون، والأنهار والبحار، والجبال والصحارى والطُرق والدور، والنباتات، والحيوانات. والصفات: الطول والسعة والضخامة والبياض... إلخ وأضدادها، والبشر وحركاتهم وبعض أعمالهم... فثبات هذه الأشياء، وثبات أسمائها والألفاظ المعبرة عن حركاتها وأحوالها، وكذلك الألفاظ المعبرة عن تصرفاتها أو تصرفاتنا المتعلقة بها: كل ذلك يمثّل ركيزة أساسية من ركائز ثبات المعاني المعجمية لمفردات العربية، كما يمثّل - في الوقت نفسه - شاهداً على هذا الثبات، على مرّ العصور. وقد نبّه إلى ذلك بعض المتقدمين^(١).

ثانياً: ثبات حياة الجمهور الأعظم من مفردات المعجم العربي منذ وُجد في

(١) ينظر: «مفاتيح الغيب» (دار الغد العربي) ١ / ٥٤ (هى المسألة الثامنة والأربعون من الباب الأول من الكتاب الأول) قال: «العلم الضرورى حاصل بأن لفظ السماء والأرض والجدار والدار.. كان حالها وحال أشباهها في الأزمنة الماضية كحالها في هذا الزمان» والمسألة هى مسألة تواتر نقل المفردات إلينا.

الشعر الجاهلى وما جاء بعده من التاج اللغوى العربى، وأعنى بجياتها بقاءها في مجال الاستعمال والتداول الغزير. وقد تكفل بهذا - مع القرآن الكريم والحديث الشريف وما إليهما من الآثار التي ما زالت تُدرَس - ماثور الشعر والخطب والمؤلفات وكل ما صيغ بالعربية الفصحى، ثم ما يخدم ذلك كله من دراسات نُصِبَتْ لتساعد في فهم القرآن الكريم والحديث الشريف، وفي شرح الشعر وسائر النصوص والصياغات الفصحى مكتوبة أو جارية على الألسنة. ومن هذا كله اتسعت الاستعمالات الفصحى وتزايدت. وواكبت المعجمات أكثر ذلك بالتسجيل، وتكفل الاستعمال الجارى بأقلام المؤلفين والشعراء والأدباء، وعلى ألسنة الخطباء والمتحدثين بالفصحى وبالعامية أيضاً - تكفل ذلك كله باستمرار حياة ذلك الجمهور الأعظم من المفردات والتراكيب؛ فتحققت لمفردات العربية وتراكيبها أقوى صور البقاء، مع الحيوية المتمثلة في استعمال العرب والمسلمين لها في كل زمان وقطر، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، بفضل الله تعالى ووعد الحق ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُدْ حَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩] ومن حفظ الذكر حفظ اللسان الذى أنزل به، وهو اللسان العربى المبين.

ولكى يتضح ما قلناه هنا وتبين قيمته نستحضر ما أشرنا إليه من أن اللغات الأوروبية الحديثة، كالإنجليزية والفرنسية والألمانية ... إلخ هي لغات تطورت عن الجرمانية واليونانية واللاتينية، بأن تغيرت بعض أصواتها، وتغيرت قوالب مفرداتها، ومعانى تلك المفردات، وصور التراكيب ومعانيها، بحيث صارت هي لغات مستقلة في ذاتها، وغريبة عن أصلها المشترك؛ فلا يستطيع الرجل الإنجليزى المعاصر أن يفهم اللغة اليونانية التي هي أصل لغته، بل ولا إنجليزية القرن الخامس عشر الميلادى مثلاً - إلا بدراسة كدراسة اللغة الأجنبية؛ وذلك بسبب التطور الذى شمل كل شىء: الأصوات والمفردات والمعانى والتراكيب. هذا في حين أن أبناءنا في المدارس الإعدادية والثانوية يقرءون الآن الشعر

الجاهلى الذى يَرْجِع تاريخ وجوده المعروف إلى القرن الخامس الميلادى فيفهمونه بلا ترجمة - كما يفهمون الشعر المعاصر. وذلك بسبب ثبات حياة الجمهور الأعظم من مفردات اللغة بمعانيها وتراكيبها بفضل القرآن الكريم، والجهود العلمية للحفاظ عليه عربياً صحيحاً مفهوماً كما أنزل.

ثالثاً: ثبات المعانى المحورية (أو العامة) للجذور. وهذه المعانى مأخوذة من استعمالات مفردات الجذور ومن الروابط الاشتقاقية بينها - حيث ترتبط الاستعمالات المتفرعة من كل جذر بمعناه المحورى (الشامل لكل مفرداته)^(١) فيُخَي بعضُها بعضاً. والمعنى العام الذى يحس به كل متذوق للعربية ولو كان أمياً يربطها بقلوب مستعمليها فتحيا وتبقى. وتتكفل جهود الاشتقاقيين قديماً وحديثاً ببيان وجوه ذلك التفرع.

وابعاً: ويتمثل سائر تلك الركائز في سائر صور العلاقة بين الألفاظ والمعانى فى العربية، ولها أكثر من مجال «تطبيقى يثبتها»^(٢). ووجود علاقة بين الألفاظ ومعانيها هو شىء يؤصل لها فى النفوس ويرسخها فيها؛ لأن النفوس تُعَلِّق وتُسَبِّق ما هو معلل مترابط بأكثر مما تعلق بما هو مرسل مُهْمَل. فهذان الأمران (الثالث والرابع) يَمَكِّنان للغة فى القلب.. وهذا يساعد - مع العوامل الأخرى - على بقائها وثباتها.



(١) نقصد بما سميناه المعنى العام ما يسمى دوران استعمالات الجذر على معنى (أو معانٍ) كما فى معجم «مقاييس اللغة» لابن فارس، و«مفردات القرآن» للراغب الأصفهاني، وتوجد منشورات كثيرة فى هذا المجال قبلهما وبعدهما.

(٢) ينظر: «الاحتجاج بالشعر فى اللغة - الواقع ودلالته» د. محمد حسن جبل ١٨ - ٢٣ حيث عُرض أو أُشير لتسع صور من صور العلاقة بين الألفاظ والمعانى فى العربية.

خلاصة ما يتميز به المعنى المعجمي في العربية

مع ما سبق يمكن أن نقول إن المعنى المعجمي يتميز:

(أ) بأنه أصبح - بتسجيله في المعاجم - منصوباً مُلْزِماً- لا يُعَدَّل إلا في أضيق نطاق في حدود تحرير يَقُوم به فقيه لغوى أمين.

(ب) لا يضاف ولا يُثَبَّت في اللغة معنى جديد لم تذكره المعاجم إلا بحجة صحيحة (شاهد صحيح مما يُحْتَجُّ به أو يورده شُرَّاح الشعر المحتج به وبهم مقطوعاً به لا يتطرق إليه احتمال)، أو يضعه أو يُحِيزه أحد مجامع اللغة العربية.

(ج) كذلك تتميز المعاني المعجمية بأنها ثابتة زمنياً، وعامة أو موحدة عند أهل اللغة التي يتناولها المعجم. وقد يتطور معنى مفردة لظروف ثقافية أو حضارية، ولكنه في لغتنا العربية يظل تطوراً للمعنى القديم؛ لأنه متولد عنه، فلا يتغير تغيراً كلياً.

(د) كذلك تتميز المعاني المعجمية بأنها تتعدد بتعدد مفردات الجذر وعباراته (مع الاحتفاظ - في حالة المفردات العربية - بقسط من المعنى مشترك يربطه بالمعنى العام للجذر). وتعدّد المعاني بتعدد المفردات هو الأصل، ولكن يمكن أن تأتي مفردات من جذر واحد مختلفة الصيغة لمعنى واحد بعينه.

(هـ) كذلك يمكن أن تعبّر الكلمة نفسها -أى بنفس صيغتها- عن معانٍ كثيرة (والأصل في هذه الحال أن تكون تلك المعاني متجانسة أى من جنس واحد لا متغايرة).

(و) وكثيراً ما يختلف تعبير المعاجم عن معنى المفردة أو العبارة عينها اختلافاً حقيقياً (فتكون هناك معانٍ كثيرة محتملة، ولكن المفروض أن لا يثبت منها إلا ما له شاهد صحيح أو سند موثوق به)، أو اختلافاً لفظياً (فتكون التعبيرات كلها عن شيء واحد).. إلخ ولكن الكلام عن عبارة المعاجم العربية عن المعاني موضوع آخر.

الجانب العرفي من المعنى المعجمي

عندما نفحص المعنى المعجمي الحرفي أو البحث لكلمة ما - أى مع التجاوز عن معنى صيغتها وتسويرها - سنصل إلى أن ذلك المعنى يتكون من شطرين: المعنى الاشتقاقي، وتكملة عُرْفِيَّة ملازمة له. فالمعنى الاشتقاقي للمفردة هو الملحظ اللافت الذى تحقق في مسماها فلفتَ نظر العربى إليه، فعبر العربى عنه باللفظ الذى صار اسماً للشئ المسمى كله، فهو يمثل علّة استعمال اللفظ لمعناه المعجمي من وجهة النظر العربية، وسنعالجه في فصلة مستقلة بعد؛ إذ عقدنا هذه الفصلة لبيان أحد جوانب العرفية في اللغة، وهو التكميلات العرفية للمعاني المعجمية. ونظراً للتلازم التام بين المعنى الاشتقاقي وهذه التكميلات العرفية من المعنى المعجمي لجمهور الكلم العربية، فستكون الأمثلة جامعة لهما. ولكن سنميز بينهما في كل مثال، ونجتزئ بأمثلة المعنى الاشتقاقي التي تُذكر هنا - عندما نعالج المعنى الاشتقاقي في الكلام عن المعاني الدراسية.

نقصد بالتكملة العرفية للمعنى المعجمي: ما يضاف إلى المعنى الاشتقاقي اللافت عند التسمية - أى عند وضع اللفظ لمسماه، من أجل تخصيص الموضوع له أو نوعه بذلك اللفظ. ذلك أن الشئ الموضوع له اللفظ (= المسمى) تكون فيه - عادة - معالم أو صفات كثيرة غير ذلك اللافت، وهذه المعالم أو الصفات تضاف إلى الملحظ اللافت عند الاستعمال لتكملة المعنى بتخصيصه بنوع المسمى.

وهذه الإضافة ضرورية بسبب عدة أمور: أولها: أن الملحظ اللافت لا يوجد مجرداً، بل هو أحد ملاحظ كثيرة متحققة في واقع الشئ. لكنه لما كان هو الذى لفت الواضع - دون غيره من الملاحظ - اتخذ الواضع علامة في الشئ تميزه فرداً أو نوعاً عن غيره؛ فخصّ بالتعبير عنه بلفظ. وثانيها: أن مقصود واضع اللفظ هو تسمية الشئ كله؛ أى وضع اللفظ المعبر عن اللافت اسماً للشئ

كله. وثالثها: أن هذه الإضافة هي التي تخصُّصُ اللفظُ بالشئ (أى المعنى)؛ ذلك أن الملحظ اللافت قد يوجد في أشياء أخرى غير نوع الشئ الذى وضع له اللفظ، فإضافة الأمور الأخرى (معالم أو صفات...) إلى المعنى الاشتقاقى، وجعل اللفظ موضوعاً لإزاءهما معا... هذه الإضافة تُخصِّص ما يمكن أن يكون في المعنى الاشتقاقى من عموم. ورابعها: أن المجتمع الذى سيتعامل باللفظ إنما يواطئ الواضع؛ أى يوافقه ويعتمد وضعه على أساس أن اللفظ إنما هو للشئ كله. ولا يخفى أن هذه الإضافة تستمد من الواقع أى واقع الشئ (= المسمّى) حسب ما عرّفه المجتمع. فهذا الاجتزاء، وذلك التخصيص، وتلك المواطأة مع الاستمداد من الواقع الذى يراه المجتمع = هذه كلها شروط أو ظروف جرت أو سلّمت من المجتمع المستعمل للغة تسليماً تعاريفياً؛ ولذلك كانت هي الشرط العرفى من المعنى.

أما وصف هذا الشرط بالثبات فلاستمراره مع التسمية - أى وضع الألفاظ للمعانى - في أقدم ما وصل إلينا من لغتنا: لم يُصِبْه تغيير جوهري، ولا يصيبه عادة إلا في حدود التطور كما سنرى.

فالمعنى الاشتقاقى للفظ «الدار» هو الدُورَان؛ أى الإحاطة بشئ، وهو تعبير عن إحاطة الدار بأهلها على أى شكل كانت؛ أى أن ملحظ الدوران يتحقق بالإحاطة بهم في حيّزها. أما ما عدا هذه الإحاطة؛ أى كون جدرانها تمتد على شكل مربع أو مستطيل إلخ، وكونها من أى مادة، وبأى ارتفاع، وبأى سقف، وأنها تؤوى البشر، فهذه هي الأمور التي تضاف إلى المعنى الاشتقاقى للفظ «الدار»، وهي التي خصّصت اللفظ بهذا المعنى المعروف، وهي مستمدة من الواقع، وجسّمت المسمّى أمام المجتمع فعرفه المجتمع على هذه الصورة مقابلاً للفظ، وأقرّ الواضع على أن يكون مجموعها مع المعنى الاشتقاقى هو معنى لفظ الدار - أى أنه اجتزئ باللفظ المعبر - في أصله - عن شطر المعنى. ومن أجل إقرار المجتمع وقبوله اللفظ مُجتزأً فيه، ومواطناته الواضع على ذلك كله حسب

ما عرفه وألفه = عُدَّ هذا الشطر عرفياً.

ولفظ «الشجرة» معناه الاشتقاقى هو التفرع، وهذا هو الملحظ الذى لوحظ في هذا النوع من النبات، ومن أجله سُمى هذا النوع شجراً. ولكن الشجرة في الواقع المادى فيها عدة معالم أخرى أساسية: أنها نابتة من الأرض، على شكل عود صُلب (= ساق)، قائم - أى متجه إلى أعلى - ثم يتفرع بعد ذلك، وأن الفروع لها أغصان فيها أفنان وأوراق... وهذه المعالم المضافة رآها المجتمع وعرفها وأقرها وتواطأ عليها حين قَبِل أن يجتزئ في تسمية هذا النوع من النبات بلفظ يعبر عن معنى التفرع وحده، ويخصصه بنوع معين من جنس ما يتفرع، وهو الشجر. فهذه الإضافات هى الجانب العرفى في معنى الكلمة.

والمعنى الاشتقاقى لكلمة «عَيْن» أنها دائرة في أعلى الشيء أو سطحه، نافذة إلى عُمقه، ينفذ منها شيء لطيف ماء أو شعاع. فهذا هو الذى من أجله سُميت العين عينا. لكن كونُ هذا المائع ماءً خاصة في الأصل مثلاً، أو كون العين الباصرة ترى، أو أنها قد تكون ذات ألوان، أو ذات غطاء. هذه التفاصيل لم تدخل ضمن المعنى الاشتقاقى، ولا دَخَلَ التعبيرُ عنها ضمن لفظ «عين»، ولكنها أضيفت منذ التسمية، واجتزئ عن التعبير عنها بالتعبير عن الملحظ اللافت الذى هو المعنى الاشتقاقى، وتم التواطؤ على ذلك عرفاً وإلفاً. فهى الجانب العرفى من المعنى.

والمعنى الاشتقاقى لكلمة «القلم» أنه شيء قَلِم، أى قُطِع من طرفه (كتقليم الشجر والأظافر) لكن هناك أشياء أخرى: أنه على شكل عود أو قضيب مستطيل، بقدر ما تحيط به أطراف الأصابع، وأنه يَمْجَج مِدَاداً، وأنه يكتب به... إلخ فهذا كله لم يُلحَظ في التسمية، لكن به تخصص المسمى، ثم اجتزئ في التسمية باللفظ المعبر عن المعنى الاشتقاقى وحده. فهذه الإضافات الأخرى هى الجانب العرفى من معنى القلم.

وكلمة «الحصان» معناها الاشتقاقى أنه يُخصِّن أى يحمى ويحفظ. ولكن هناك إضافات: أنه حيوان من ذوات الأربع أكبر من الحمار، وأنه من أسرع الحيوانات في الجرى، وأن ذلك الحصان يكون في مواجهة الأعداء فيُخصِّن راحته بسرعته وخفة حركته التي تمكن راحته من الكرّ والفرّ دون أن يُدرك - لا أنه يحصنه من المرض مثلاً.. فهذه الإضافات هي التي خصصت اللفظ بهذا الحيوان، وقَبِلَ المجتمعُ هذا التخصيص والاجتزاء في التسمية، وبذلك كانت هذه الإضافات هي الجانب العرفى من معنى الحصان.

والمعنى الاشتقاقى للفظ «الطريق» أنه شىء طُرِقَ، أى ضُغِطَ بامتداد، أو توالٍ فانبسط. أما أن المطروق هو الأرض التي نسير عليها، وأن وسيلة الطرق أو الضغط هي أقدام السائرين بثقل أجسامهم وما قد يحملون، وأن الانبساط جاء في صورة تمهّد واستواء مع امتداد طولى، وأن هذا الممهّد طولياً يُسار فيه حتى يوصل إلى مكان آخر = فذلك كله مما تعورف عليه مع التسمية، وليس من ضمن حيز المعنى الاشتقاقى.

والمعنى الاشتقاقى للفظ «مَدْرَسَة» أنها مكان للدرس؛ أى تليين الشىء وإذهاب غلظه وصعوبته. أما اختصاص ذلك بدرّس نصوص في كُتُب أو غير كُتُب بحيث تُفهم، وتقبلها الأذهان وتستوعب معانيها، وأن تكون المدرسة مبنًى على هيئة معينة، ويجرى الدرس فيه على نظام خاص شرحاً أو تكراراً.. فذلك هو المعنى العرفى.

وكذلك المعنى الاشتقاقى لكلمة «مكتب» أنه مكان للكتابة، وكلمة «مكتبة» أنها مكان للكُتُب. والتفاصيل عرفية.

والمعنى الاشتقاقى لكلمة «دُكَّان» أنه مرتفع من الأرض مُسوًى مدكوك يشبه ما يسمى المصطبة، وكان الباعة يعرضون عليه سِلْعَهم، كالذى مازال يجرى الآن في بعض الأسواق الريفية والشعبية. أما تخصيص ذلك المرتفع المبسوط لعرض السلع من أجل بيعها، وكذلك تطور هيئة الدكان إلى مبنى يصدق عليه

لغوياً أنه بيت (= حجرة) وترتّب فيه السلع على شكل خاص، وله راع يصرف
الأمور فيه... فذلك كله هو الشطر العرفي من معنى «الدكان».
والمعنى الاشتقاقي لكلمة «شارع» أنه مَسْلُك في الشاطئ يوصل إلى الشروع
في الماء، أي النزول فيه إلى حد ما بأمان؛ من أجل الشرب أو غيره . أما انتقال
هذه الصورة إلى مسلك بين الدور على هيئة خاصة تميزه عما يشاركه في
الغرض، كالزقاق الذي قد يكون غير نافذ، و«الدرب» الذي أصله المضيق بين
الجبال وما زال فيه معنى الضيق... فذلك كله إضافات عرفية.



الفصل الثالث

مصطلحات مجال المعنى، والنطق التي تستعمل فيها

(النُّطقُ جمع نطاق. ونقصد بالنطاق دائرة المعنى أو الشريحة منه التي يشملها اللفظ أو يُصَوَّب إليها المتكلمُ كلامه، أي يقصدها به). وما دامت المصطلحات المستعملة للتعبير عن «المعنى اللغوي» متعددة، وما دامت نُطْقُها تتعدّد وتتفاوت كما سنرى الآن، فإن بيان هذه المصطلحات ونُطْقُها يُصبح من المباحث الضرورية لوضوح المعالجات في هذا المجال.

والحقيقة أن لدينا عدة مصطلحات رءوسها هي «الدلالة» أو «الدلول اللغوي» - ونحن نستعملها هنا بمعنى واحد، و «المعنى» و «المقصود» أو «المراد» والقَصْد قد يُصَوَّب إلى جزء المعنى، أو أرومته، أو المعنى المتطور، أو أحد معاني المشترك، أو أحد لوازم المعنى - ومنها المفهوم. ثم يأتي «التمثيل» ومجاله التعبير عن معنى كلمة أي تفسيرها وبيان المراد بها) بكلام منطوق أو مكتوب.

(١) وقد عَرَفْنَا أن مصطلح **الدلالة** فُصِّل - منذ عَرَضَ له الجاحظ - إلى خمس دلالات، هي دلالات اللفظ، والخط، والإشارة، والعقد، والنُصْبَة. وأما إذا خصَّصنا مصطلح «الدلالة» بوصف «اللغوية» أو «اللفظية» فإنه يُقَصَّر على دلالة الألفاظ على معانيها، ويطابق مصطلح «المعنى» الموضوع له اللفظ، أو يكاد. ولكنه مع هذه المطابقة المتحققة أو المحتملة، فإن مصطلح الدلالة يظلّ أوسع دائرة من مصطلح المعنى؛ نظراً لأصله ذاك؛ وبذا تأتى استعماله أصالة: في المعنى مع لوازمه، وتساخاً: في سائر مصطلحات المجال: «المعنى» و «جزئه» و «اللوازم» و «المراد» وما إليها؛ من حيث إن أصل المصطلح تمتدّ ظلّالُ معناه إلى كل ذلك، كما كانت تمتد إلى الإشارة والعقد والنُصْبَة.

(٢) أما مصطلح «المعنى» فهو أصلاً للموضوع له اللفظ، وهذا الموضوع له يتمثل واقعاً في المعنى المعجمي؛ أي الذي يُنصّ عليه المعجم - كما أخذه علماء

اللغة من كلام العرب مباشرة أو ملكة أو استنباط- على ما فصلنا في موضع آخر؛ فالحجة للمعنى هو المعجم. وما هنا مشكلة هي أن المعاجم لا تنصّ على أن المعنى الأصلي أو الحرفي للفظ هو كذا - إلا نادرًا؛ وتتطلب معالجة هذا جهدًا عظيمًا مستقلًا.

وفي التعامل بالكلام هناك مجال لقصد «جزء المعنى» وقصد «كل المعنى بذكر جزئه» وقصد أحد معانى اللفظ المشترك، وقصد المعنى التطوري، وقصد «لازم المعنى».

وقد بينا هذه الأنواع من قبل، لكن بيان التَّنطُّق يتطلب تذكيرًا بكلّ منها، ويتطلب قبل ذلك تفصيلًا عن مصطلح المقصود أو «المراد».

مصطلح «المقصود» أو «المراد» أخصّ وأوسع من مصطلحي «المدلول» و «المعنى»: أخص من حيث إنه مقصور على ما يريده أو يقصده مُنشئُ الكلام، فهو مرتبط بما يريده، ولا قيد عليه- أعنى على منشئ الكلام في هذا - ما دام النطاق الذى يقصده مُتعيّنًا ومحدّدًا أمام مُستقبل الكلام: إما بالتصريح، أو السياق، أو ما إلى ذلك. وهو أوسع من حيث إنه يجوز لصاحب الكلام - أى منشئه - أن يقصد أيًا من التَّنطُّق المذكورة هنا. فالاختيارات كلها مُتاحة له أى جائزة، ولكنه مسئول عن تعيين ما اختار حَسَب ما ذكرنا. ف«المعنى» اللغويّ منوط بما تقوله المعاجم، و«المراد» منوط بما يختاره المتكلم.

وقد ميّز علماؤنا بين «المعنى» و«المراد» منذ القرن الرابع الهجرى على الأقل. فقد عقد أبو هلال فقرة للفرق بين «الغرض» و«المعنى»^(١). والغرض يعبر به عن القصد (=المراد) يقال: «فهمت غرضك أى قصدك»^(٢) وقد ذكر أبو هلال تطبيقًا مؤيدًا للفرق وموضّحًا له: «فلو قال قائل (محمد رسول الله) ويريد «محمد

(١) ينظر «الفروق» ٢٦.

(٢) ينظر: «لسان العرب» و«تاج العروس» (غرض).

ابن جعفر» كان ذلك باطلا، ولو أراد محمد بن عبد الله عليه السلام كان حقاً، أو قال: «زيد في الدار» - يريد بزيد تمثيل النحويين - لم يكن مُخبِراً^(١). وقبل ذلك قال ابن وهب الكاتب (ت نحو ٣٥٠هـ): «وإذا اتفقت الأسماء واختلفت معانيها كقولنا: إسحاق مُغنٌ، وإسحاق غير مُغن - ونحن نريد بإسحاق الأول: الموصلي، وبالأخر: الظاهري فليس ذلك مناقضة. وإذا اشتبهت الأخبار واختلفت معانيها كقولنا: زيد أسودٌ من عمرو، و(ليس زيد أسودٌ من عمرو) ونحن نريد بأحدهما السُّودد، والآخر السواد الذي هو ضد البياض - فليس ذلك مناقضة»^(٢) اهـ. أى إن الكلام صحيح فهو يدور على المراد.

ومع التمييز اختلفت المواقف. قال الراغب: «الدلالة ما يُتوصَّلُ به إلى معرفة الشيء كدلالة الألفاظ على المعانى..سواء كان ذلك بقصد ممن يجعله دلالة، أو لم يكن بقصد - كمن يرى حركة إنسان فيعلم أنه حيٌّ»^(٣). وقال نور الدين الجامى (ت ٨٩٨هـ): «المعنى لغة المقصود- سواء قُصِدَ أو لا»^(٤). ومعنى العبارة أن المعنى هو المقصود بالوضع سواء قُصِدَ بالقلب عند الاستعمال أو لا. وعبارة البتاني(١١٩٨هـ) وهى أوضح: «فإن قيل المعنى ما يُعنى - أى يراد - باللفظ قلنا بل ما يفهم منه- أريد أو لا»^(٥).

ولتلخيص المواقف: جاء في «كشاف اصطلاحات الفنون» أن «أهل العربية يشترطون القصد في الدلالة، فما يُفهم من غير قصد المتكلم لا يكون مدلولاً للفظ عندهم، فإن الدلالة عندهم هى فُهم المقصود- لا فهم المعنى مطلقاً،

(١) «الفروق» ٢٦.

(٢) ينظر «البرهان» ١٨٤ - ١٨٥ .

(٣) «المفردات» (دل).

(٤) «كشاف الاصطلاحات» (بسج) ٣ / ٣٨٠.

(٥) حاشيته على جمع الجوامع ١ / ٢٦٢.

بخلاف المنطقيين فإنها عندهم فهم المعنى مطلقاً- سواء أَرَادَهُ المتكلم أم لا^(١)» اهـ
وواضح أن الأصوليين كالمناطق.

والكلام في نطاق المقصود (المراد) هذا، كان أصله للمناطق، وعنهم أخذ
غيرهم:^(٢) وصورته عندهم أن اللفظ قد يقصد به كلُّ معناه، أو جزء معناه، أو
لازم معناه. ويُسمى الاستعمال في دائرة كل المعنى: مطابقةً، وفي دائرة جزئه:
تضمناً، وفي دائرة لازمه: لزومياً. وقد وافقهم الذين أخذوه عنهم على هذا
التقسيم، وعلى أمثلة الأقسام أيضاً^(٣).

(١) «كشاف الاصطلاحات» (تراثنا) ٢ / ٢٩١.

(٢) ينظر: «البصائر النصيرية» للسارِى (تح: الشيخ محمد عبده) (صبيح) ١٠، ثم
«المُستصَفى» للغزالي ١ / ٣٠، ثم «الفتاح» للسكاكى ص ١٨٢ في الكلام عن تعريف
البيان.

(٣) مثلوا للمطابِقيّة بـ «الإنسان حيوان ناطق»، وللتضمّنيّة باستعمال لفظ «إنسان»
للحيوان فقط أو «الناطق» فقط، ومثلوا للالتزامية بدلالة السقف على الجدار،
والمخلوق على الخالق؛ والإنسان على الضاحك، والمستعدّ للعلم. وهذه الأمثلة منطقية
لا تصلح للتطبيق اللغوي؛ لأن مكونات المعنى المنطقى هذه عقلية تجريدية. وقد
أضاف «السارِى» في «البصائر» مثلاً آخرَ للمطابِقية هو دلالة لفظ بيت على «مجموع
الجدران والسقف» يقصد حجرة ذات جدران وسقف. فهذا المثل صحيح في المطابِقية،
وتتأى فيه الدلالة التضمينية بأن تقول: «بُنيَت بيتاً»، وأنت لم تبني إلا الجدران فقط،
والدلالة الالتزامية بأن تقول: «تمتعت بالبيت» إذا قصّدت أنك تمتعت بظله الخارجى،
أو بأجرة إسكانه، أو بأى منفعة (لازمة) له لزوماً اعتيادياً لا عقلياً، في حين أنه لا
يستساغ، بل لا يجوز، أن تشير إلى حيوان ما وتقول: «هذا إنسان» قاصداً جزء المعنى
المنطقى للإنسان، وهو أنه حيوان (ناطق). وقد مثل الإمام الغزالي في «المستصَفى» ١ /
٣٠ للتضمّنية بدلالة «لفظ الفرس على الجسم، إذ لا فرس إلا وهو جسم» وهو مثال
غير مستساغ فانت لا تقول ركبتُ فرساً وتقصد جسماً، قد يكون كرسيّاً وقد يكون
حَجَراً.

ولكن لنا نظرة مُخالفة لهم في عدد الأقسام وفي أمثلتها. فالواقع اللغوي أن عدد الأقسام أربعة لا ثلاثة: فاللفظ قد يُستعمل مقصوداً به كلّ معناه المعجمي - كالقلم والكتاب والبيت والشارع والمدفع في قولنا: كتبت بالقلم، وفتحت الكتاب، وبنيت بيتاً (أى حجرة كاملة) وشقّوا شارعاً بين المنازل، وأطلق المدفع... وهذا نطاق مصطلح «المعنى» الذي ذكرناه آنفاً، وهو عين نطاق دلالة المطابقة عند المناطق، ونطاق ما سماه الأصوليون «المنطوق» مقابل «المفهوم».

(٣) وقد يُستعمل اللفظ مقصوداً به جزء معناه، كما نقول: أدخل القلم في عينه، والمقصود طَرَفَ القلم، ومزّق الكتاب - والمقصود ورقة منه، وبنى بيتاً إذا كان لم يَبْنِ إلا الجدران، ورُصِف الشارع - إذا كان لم يُرَصَف إلا جزء منه قلّ أو كثر، وهذم المدفع المنزل - أى حجرة منه وهكذا.

(٤) وقد يُستعمل اللفظ المعبر عن جزء شيء مقصوداً به الشيء كله - كما قال تعالى ﴿فَكَرَّجَ رَقَبَتَهُ﴾ [البلد: ١٣]، أى تحرير عبْد، وكذلك: ﴿فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، وكما نقول: ألقى كلمة أى خطبة، وقال قافية أى قصيدة؛ قال الشاعر:

وكم علّمته نظمَ القوافي فلما قال قافية هجاني

والعرب تستعمل «مَدْرَةُ الرجل» يعنون بيته المبنى بالطوب - لا بيت الشعر (بفتح الشين) الذى هو الخيَاء (الخيمة) من صوف أو شعر أو قطن - في حين أن المَدْرَة هى كتلة الطين الجافّة وتصدّق على ما يُسمّى اللَّبِيْنَة (الطوب الأخضر أو النّي)، ويستعملون كلمة «رِجْل» - بالكسر - يعنون السراويل - ومعلوم أن السُّروال مكوّن من رِجْلين لا واحدة، ويستعملون كلمة السُّنّة - بالكسر - يعنون بها المحراث كله - مع أن السُّنّة هى «سلاح» المحراث، أى القطعة الحديدية منه التي تنفّذ في الأرض، ويسمّون السهم نُصْلاً، مع أن النصل هو مقدّمة السهم الحديدية التي يُلْبَسُها السهم^(١)... وهكذا. وهذا استعمال جارٍ في العربية.

(١) ينظر لسان العرب تراكيب: قفا، مدر، رجل، سنن، نصل - على التوالي - حيث =

وقد سمينا هذا القسم (قصد) أرومة المعنى: فاللفظ المذكور اسم لجزء، والمعنى المقصود هو أصل هذا الجزء وأرومته.

٥) وقد يستعمل اللفظ مقصوداً به لازمٌ معناه، كاستعمال «البعث» بمعنى «الإرسال»، في حين أن البعث معناه إثارة الراقد أو البارك فحسب كبعث البعير، واستعمال «بَرَدَ» بمعنى مات - مع أن الأصل فيه ذهاب الحرارة، واستعمال «الرُّكُض» بمعنى الإسراع - مع أن أصل الركض هو غمزُ الراكب دابته حثاً لها، واستعمال «خَزَنَ اللحمُ» بمعنى تغيّر ربحه، وإنما الأصل فيه طول مدة اختزانه^(١).. فهذه كلها معان لازمة للمعاني الأصلية؛ فالإثارة أو الإنهاض يلزم عنه الإرسال... وهكذا. ويلاحظ أن اللزوم هنا لغوي لا منطقي؛ فاللزوم المنطقي عقلی وضروري لا يتخلف، في حين أن اللزوم اللغوي يتربى بالتوالي المعتاد كالإرسال بعد البعث، وبالمسبب المحتمل بعد السبب كالإسراع بعد الركض، وتغيّر ريح اللحم بعد طول اختزانه، والبرودة بعد الموت. الاستعمال اللغوي يقبل ذلك كله تلازماً لغوياً - كما يقبل استعمال الألفاظ لمعان غير معانيها لعلاقة التشبيه أو إحدى علاقات المجاز المرسل، أو للكناية، وما إلى ذلك مما سماه الشيخ عبد القاهر «معنى المعنى»^(٢).

٦) ونحن نُدخل ضمنَ المعاني اللزومية هذه المعنى المفهومي (= مفهوم المخالفة) عند من يعتدون به، مثل قوله ﷺ: «في السائمة زكاة» أى لا في غير السائمة، و «لِيَ الْوَاجِد ظَلَمٌ» أى لا غير الواجد، وكقوله تعالى ﴿فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً﴾ [النور: ٢] أى لا أكثر ولا أقل^(٣).

= الاستعمالات بمعانيها المذكورة هنا، والالتفات إلى دخولها في هذا القسم المقابل لما قبله - مسئولتي.

(١) الاستعمالات بمعانيها المذكورة صحيحة واردة. ولكن بيان الأصل مسئولتي.

(٢) في «دلائل الإعجاز» ٢٦٢ - ٢٦٥. وقد أشرنا إلى ذلك قبلاً.

(٣) ينظر: «أصول الفقه» للإمام محمد أبو زهرة (دار الفكر العربي) ١٣٢ - ١٣٩.

(٧) وقد يقصد باللفظ معناه المتطور - لا الأصلي، وقد مثلنا لذلك قبلاً.
 (٨) وأخيراً، فإنه قد يقصد باللفظ المشترك أحد معانيه، وقد سميناه «صنو المعنى».

* * *

أما التمثيل^(١) فمعناه أن يفسر الشارح (أو الدارس) أو المتلقى لفظاً (أو عبارة) ورد في شعر أو نثر، بشيء أو معنى معين، في حين أن المعنى المحرر لذلك اللفظ أو العبارة يشتمل على المعنى المذكور وغيره، ولا يكتمل معناه إلا بها جميعاً. وذلك كما إذا فسر لفظ «الدين» بـ «أداء الصلاة» فالمعلوم أن معنى «الدين» يشمل أموراً كثيرة: اعتقاداً وعملاً، والصلاة واحد من تلك الأمور. وكذلك تفسير لفظ «الرياضة» في كلام ما بأنه «لعب الكرة»، وتفسير لفظ «السياسة» بأنه ممارسة التصويت في الانتخابات. وهكذا. وانظر البحر لأبي حيان في تفسير قوله تعالى «ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء» [الأعراف: ١٨٨] ففيه مثلان جيدان.

أما أن يقصد المتكلم معنى بعينه من معاني اللفظ المشترك - دون غيره - فهذا من (المراد) الذي أسلفنا الحديث عنه وسميناه «صنو المعنى»؛ فليس تمثيلاً. وكذلك ادعاء أن تفسيراً بعينه هو مقصود نص ما = هو من التفسير بالمراد - لكن على مسئولية المدعى وحبته.

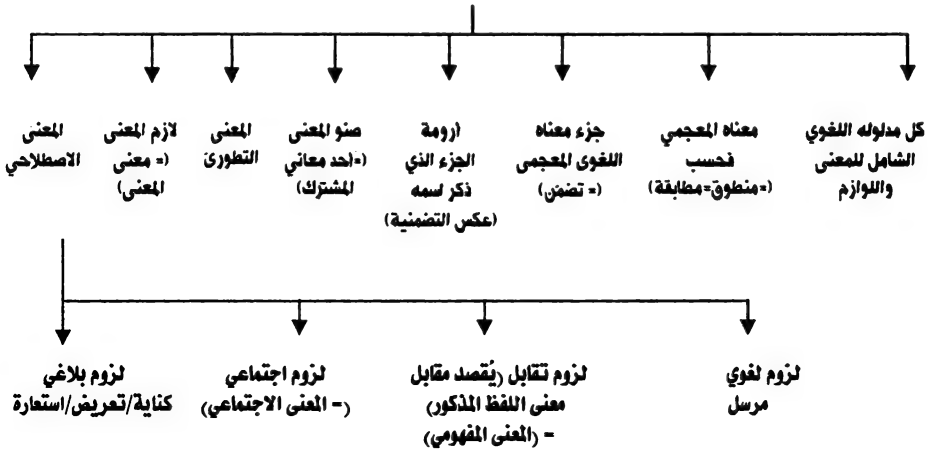


(٢) تاصيلًا لمصطلح التمثيل نقول إن الإمام المفسر أبا محمد عبد الحق بن عطية (٥٤١ هـ) استعمله في تفسير لفظ «الغيب» في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣] (نشرة قطر) ١/١٤٥، وكذلك في تفسير «ينفقون» من نفس الآية (١/١٤٨)، وكذلك في بيان المراد من ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ في الآية ٦ من سورة البقرة (١/١٥٢).

(تخطيط توضيحي لأنواع المعانى والعلاقة بينها)

[لُفِت: التخطيط المقصود هنا صورة من التقسيم. والأصل أن يكون المَقْسِم هو الأعم بالذات، وهو هنا «المدلول اللغوى»، فتكون أنواع المعانى الأخرى أقساماً له، وقد بينا ذلك تعبيراً دون حاجة إلى تخطيط. ولكن نظراً إلى أن هناك عمومية نسبية لها حيثية أساسية هى (مراد) صاحب الكلام، أعنى قصده بكلامه- وقد عرفنا أن المراد أو المقصود هو المتعامل به أى المعتمد في المجال اللغوى- فسنجرى هذا التخطيط حسب المراد]

مراد المتكلم بكلامه



وهذه أمثلة تراثية للتفسير المتضمن للمعنى اللغوى وبيان المراد والتمثيل:

جاء في تفسير «السرائط المستقيم» في قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ أنه:

أ- «هو الطريق الواضح الذى لا اعوجاج فيه».

ب- القرآن / كتاب الله تعالى.

ج- الإسلام / دين الله الذى لا يقبل من العباد غيره.

د- هو رسول الله ﷺ وصاحبه من بعده: أبو بكر وعمر^(١).

ومع أن التفسير اللغوى البحث «رقم أ» هو الأساس الذى لا يمكن

الاستغناء عنه أبداً، وهو الذى يجب أن يُبدأ به دائماً - فإننا ينبغي أن نأخذ بيان

(١) جامع البيان عن تأويل آى القرآن للطبرى (تح: شاكر) ١ / ١٧٠ - ١٧٧.

المراد بالجلد الكافي؛ لأنه قد يكون هو المقصود أصلاً كما هنا. فالآية الكريمة ليست دعاءً بالهداية إلى طريق حسنى مستقيم من مثل الطُّرُق الموصلة بين مدينة وأخرى. وإنما هي دعاء بالتوفيق إلى الدين الذى رَضِيَهُ اللهُ سبحانه وشرعه، كما جاء في (ج)، وأما ما جاء في (ب) فهو وإن كان قريباً، لأن القرآن هو - مع السنة الشريفة - السبيلُ لبيان الدين الذى يرضاه الله سبحانه، فإن التفسير به يحتاج تأويلاً (اهدنا إلى فهمه أو العمل بما فيه) وما لا يحتاج إلى تأويل أولى. وما جاء في (د) أكثر بُعداً وحاجة إلى التأويل (اهدنا إلى ما هديتهم إليه أو إلى الاقتداء بهم فهم الذين يذُلُّوننا على ذلك الصراط المستقيم. فإذا أردنا تمييز هذه التفسيرات، فإن رقم (أ) هو المعنى اللغوى الأساسى، ورقم (ج) هو المراد النهائى، ورقم (ب) يذكر أهمَّ سبُلِ المراد-فهو تفسير بالملزوم، ورقم (ج) يذكر من هم قدوة تجسّم المراد؛ فتهدى له. لكن التحرير أنه يبعد أن يعدَّ أيّ منهما تفسيراً أو تمثيلاً.

وواضح أن بعض المرادات يكون أقربَ من بعض إلى مجال معنى اللفظ، وأن بيان المراد يتأثر بالمقام، أو سبب النزول، وبما يصلح للمخاطبين^(١).

(١) وننبه هنا إلى أن التمييز بين المعنى اللغوى البحت للفظ القرآنى أو الآية الكريمة وبين المراد به، هو واجبُ الدارس المتصدى للتفسير، ممن هم بعد أجيال التلقّى عن رسول الله ﷺ وأصحابه؛ لأن جيل إمام الأمة ﷺ وجيل أصحابه والتابعين كانت ملكة اللغة عندهم كاملة، والمقام معروفاً، أما من بعدهم فعليهم أن يستوفوا العلوم التي تؤهلهم لتفسير القرآن الكريم (تنظر مقدمة تفسير «البحر المحيط» لأبي حيان) ثم عليهم بعد ذلك أن يبذلوا أقصى الجهد والتحرّي للوصول إلى مراد الله عز وجل بكل عبارة وآية من القرآن الكريم.

والرسول ﷺ لم ينطق عن الهوى في بيان المراد بآية بيئها، لكن لكل آية سببها وسياقها. وأصحابه ﷺ وتابعوهم كانوا يجتهدون في إطار ما تلقّوا أو فقهوا من الدين، وكذلك كان تابعو التابعين...

ومن الأمثلة المشهورة في التفسير بالمراد: تفسير ﴿الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧] باليهود، وتفسير «الضالين» بالنصارى. والمعنى اللغوى للغضب والضلال معروف، وليس أى منهما مقصوراً على مَنْ ذُكر أنه المراد. فالتفسير بهما تمثيل. وفى مثل ثالث: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣]؛ فكلمة «الغيب» مصدر غاب يغيب، والمراد به هنا اسم المفعول، أى المغيَّب؛ كيوم القيامة والبعث والحساب والجنة والنار، وقد ذُكر هذا تفسيراً لكلمة الغيب. ولكن الحقيقة أنه تمثيل؛ لأن هناك غيباتٍ غيرها. كما ذكر أن كلمة «غيب» هنا مصدر بمعنى اسم الفاعل - كما يقال: رجل عدل؛ بمعنى: عادل، ثم أوّل هذا الغيب بأنه «الله» عز وجل. فإذا نُظر هنا إلى شمول الغيب كل ما غابت حقيقته عن علمنا فهو تمثيل. ونضرع إليه عزّ وجل أن يغفر لنا جفاء العبارة.

وقد أوّل شبه الجملة «بالغيب» على أنه حال من الضمير في يؤمنون؛ أى يؤمنون وهم غائبون عن الناس، كما يؤمنون وهم حاضرون بينهم، لا كالمناققين يُبدون الإيمان أمام الناس فقط. فهذا مراد حيثذ وليس تمثيلاً.

ويُلفتنا هنا أن أحد التابعين فسّر الغيب هنا بالقرآن^(١). وهذا غريب؛ لأن القرآن ظاهر بينهم، فلا يتأتى إلا على تأويل كلمته بأنه يقصد «مُنزل» القرآن، أو يقصد ما في القرآن من غيوب عن الآخرة وما فيها، وعن الغيوب التي احتوتها الكتب السابقة للقرآن - وكان أهل تلك الكتب يكتُمونها، فلما كشفها القرآن علموا أنه من الله وآمنوا به. وكأن صاحب هذا التفسير أوّل «الغيب» في الآية بـ«ذى الغيب». ويكون عموم الغيب من باب المراد، وتعيينه من باب التمثيل. وبعد هذا التأويل فإنى لا أسيع حل القرآن الكريم على ما يبعد عن معانى صريح ألفاظه بلا ضرورة، بل لمجرد أن فلانا فسّر به.

(١) يراجع: «جامع البيان» للطبرى (شاكر) ١/ ٢٣٦ - ٢٣٨، و«مفاتيح الغيب» للرازى (الغد العربى) مج ١/ ٣٩٠ - ٣٩٢.

(الفروق بين الثلاثة)

(أ) من حيث السعة :

- لعلّه من الواضح الآن أن دائرة المعنى اللغويّ المعجمي هي المحكومة المحدّدة - فهي بهذا تُعدّ الأضيّق، وقلنا إنّ الدلالة المُطابِقيّة هي عين المعنى المعجمي وعين دلالة «المنطوق».

- وأن دائرة المدلول أوسع؛ لأنها تشمل (المعاني) التضمينية واللزومية. أي أن المصطلح صالح لشمول كل أبعاد المعنى فيقال إن اللفظ يدل على كذا وكذا. - وأن دائرة المراد أوسع للجميع؛ من حيث هي خيارات متاحة للمريد، إذ قد يريد منشئ اللفظ المعنى المطابق للفظ، أو جزء معناه، أو لازم معناه، أو ما هو أبعد من ذلك. مع نَوَظُه بقصد منشئ الكلام من ناحية، وعدم تجاوزه حدود «مدلول اللفظ» من ناحية أخرى. فهذان يحددان سعة هذه الدائرة.

(ب) ومن حيث الثبات :

واضح أيضاً أن المعنى والمدلول المطابقَ ثابتان محدّدان بمحدود المعنى الكامل. - وأن المدلول التضميني ثابت، ولكنه محدد بمحدود أجزاء المعنى الكامل (= الشيء المسمّى باللفظ).

- وأن المدلول اللزوميّ واسع وقابل لمزيد من الاتساع - حسب تولد اللوازم، وبخاصة أنه لزوم لغوي اعتيادي، لا منطقي. وتتأثر درجة الثبات بقرب التلازم وقوته.

- وأن المراد منوطٌ باختيار منشئ الكلام من كل ما تتضمنه دائرة المدلول. فالثبات منوط بهذه الدائرة.

(ج) ومن حيث الحجّية :

فالمعجم حُجّة عامة للجميع، لكنه في «المعنى» نص أو كالنص، وفي «المدلول» يحتاج إلى حجة في ما زاد على النص، وفي «المراد» الحجة في القصر أو

الشمول بيانُ صاحب الكلام أو بيان مفسّر الكلام، بدليله: من أثرٍ أو سياق أو مقام أو غيرهن، وفي اللوازم: اللزوم الاعتيادي أو النظري .. حسب نظر أهل اللغة. والحجة في التمثيل صحّة انضواء المثل ضمن ما يصدق عليه المعنى.



الفصل الرابع

روافد معرفتنا لمعاني مفردات العربية

المقصود هو بيان الروافد التي استمد منها العلماء المتقدمون تفسيراتهم لما ورد من مفردات وغيرها في المعاجم اللغوية وتفسير القرآن الكريم وشروح الحديث الشريف والشعر والخطب والأمثال... إلخ.

لقد جاء هذا البيان مُجَمَّلًا في قول أبي منصور الأزهري (٣٧٠ هـ) ناقدًا تفسير الليث لكلمة واسط الرخل: «وكلام العرب يدوّن في الصحف من حيث يصحّ، إما أن يؤخذ (معناه) عن إمام ثقة عرفَ كلامَ العرب وشاهدَهم، أو يُتَلَقَّى عن مؤدّ ثقة يروي عن الثقات المقبولين...»^(١) وكلامه هذا يتناول إثبات الكلام وبيان معانيه معًا - كما هو واضح. وهو يعيدهما إلى المشاهدة أي بالمعايشة، وهذا بدهي أو كالبدهي، ويقوم مقام المشاهدة الرسم والتصوير، والوصف الدقيق وقد أسلفنا الكلام عنهما في معالجتنا لمصدر الصورة الذهنية لكن الكلام هنا عن التعبير عن المعنى، وهو مرتب على معرفة المعنى الذي جعل الأزهري مصدره المشاهدة. ثم إن الأزهري ذكر معرفة المعنى بالرواية عن الثقات المقبولين. وهم - في كثير من كلامهم - يروون التعبير عن المعنى. وبذا فإن كلام الأزهري عن الرواية يتناول الرافد الأول لمعرفة المعنى الذي ذكرناه هنا.

فنقول إن الدراسة بيّنت أن لتلك التفسيرات ثلاثة روافد :

الرافد الأول :

أول هذه الروافد: ما صدر عن العرب الخُلص والأعراب ورُوي عنهم من بيان لمعاني مفردات قرآنية وغير قرآنية، ثم ما صدر عن علماء الصحابة والتابعين - وجمهورهم عربٌ بالأصل، أو بالمعايشة - من بيان لمعاني مفردات

(١) ينظر «تهذيب اللغة». (وسط) - دار المعرفة ٢/ ٣٨٨٩.

قرآنية ونبوية كريمة.

وأجلّ ما جاء من هذا الرافد هو ما روى عن إمام الأمة رسول الله ﷺ من تفسير لبعض المفردات القرآنية، أو النبوية الواردة في حديثه ﷺ. وقد أورد السيوطي في الإتيقان نحو ميتين من روايات تفسير المفردات القرآنية المنسوبة إلى سيدنا رسول الله ﷺ. وبعض هذه التفسيرات لغوية بجته، وبعضها بيان للمراد بالمفردة في الآية^(١).

وقد جاء السيوطي في الإتيقان أيضاً بتفسيرات رويت عن ابن عباس - رضي الله عنهما - بلغت نحو سبع مئة مفردة^(٢)، وكُتِبَ التفسير زاخرة بتفسيرات للمفردات القرآنية رويت عن الصحابة والتابعين وتابعيهم^(٣). ومن هذا الرافد أيضاً ما روي عن الأعراب من تفسير لمفردات قرآنية وغير قرآنية حين سُئلوا عن معناها، وهي قليلة نسبياً، كالذي روي أن عمر رضي الله عنه قرأ قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ حَرَجًا كَأَنَّما يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥] (بفتح راء حَرَجًا). فقرأها بعض الصحابة بكسرهما. فقال عمر: «ابغوني رجلاً من كنانة وليكن راعياً، وليكن مُذْجِياً. فلما جاءه قال له يا فتى: ما الحَرْجَةُ عندكم؟ (نطقها عمر بفتح الراء)، فقال الفتى: «الشَّجَرَةُ تكونُ بينَ الأشجار لا تصل إليها راعيةٌ ولا وَخْشِيَّةٌ». قال عمر: «كذلك قَلْبُ المنافق لا يصل إليه شيء من الخير»^(٤)؛ أي أن عمر رضي الله عنه كأنه حمل الآية على

(١) جمعها السيوطي وختم بها كتابه الإتيقان.

(٢) في الإتيقان النوع ٣٦ / الفصل الأول منه.

(٣) ينظر - مثلاً - تفسير الطبري (تح: شاكر) ١/ ١٤٣ - ١٤٦ حيث جيء في تفسير قوله

تعالى «رب العالمين» بروايات عن ابن عباس، وسعيد بن جبير، والضحاك عن عكرمة عن ابن عباس، وروايات عن مجاهد، وقتادة، وأبي العالية، وابن جريج.

(٤) ينظر: «المحرر الوجيز» (قطر) ٥/ ٣٤٤.

التشبيه كما نقول نحن الآن «الشيء الفلاني مرَّ حَنْضَلٌ»؛ أي كالخنظل، فكذاك هنا على حسب ما يؤخذ من كلام عمر رضي الله عنه: يجعل صدره محصوراً أو محاصراً كما يكون الحَرَج لا يصل إليه الخير المتمثل في الهداية.

ومن هذا أيضاً ما جاء في إحدى الروايات عن تساؤل سيدنا عمر عن معنى التخوف في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ﴾ [النحل: ٤٧] فقال رجل: هي لغتنا يا أمير المؤمنين. التَّخَوُّفُ التَّنْقُصُ، وذكر شاهداً^(١) هو قول أبي كبير الهذلي:

تَخَوُّفَ الرَّحْلُ مِنْهَا تَامِكًا قَرْدًا كما تَخَوُّفَ عَوْدِ الثَّبَعَةِ السَّفْنِ^(٢)
ومن أمثلة الأسئلة عن الفاظ غير قرآنية:

- قيل لأبي العطف: ما الحَبْطُ؟ فقال: أن تأكل حتى تَدَغِصَ. قيل: وكيف تَدَغِصُ؟ قال: حتى لا تجد أمناً قيل: وما الأَمْتُ؟ قال: البقية في الجراب تبقى بعد ما تملؤه. ومنه قيل الحَنْبُطِي وهو الممتلئ غَضَباً أو بِيْطَةً^(٣).

- قال ابن بَرِّي: قلت لأعرابي: ما المُحْبَنْطِيُّ؟ قال: المُتَكَائِي؟ قلت: ما المُتَكَائِي؟ قال: المتأزف. قلت: ما المتأزف؟ قال: أنت أحمق. وتركني ومراًه^(٤)،

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٤٢٧/٨ حيث بعض الروايات. و الرواية التي ذكرناها في الكشف في تفسير الآية المذكورة. وكذا في القرطبي ١١٠/١٠.

(٢) الشاعر يصف ناقة بأن الرحل (الذي يوضع على ظهرها عند السفر) بَرَى سَنَامَهَا بعد أن كان سميناً كما يَبْرِي السَّفْن (= السفرة) العود لِيُسَوَّى قوساً. أي أن كثرة الأسفار انحلت بدن الناقة.

(٣) ينظر: «الأفعال» للسرقي ٤٠٧/١ والأَمْتُ هو الكَسْرَةُ أو الثَّنية التي في الجوالق الممتلئ بسبب نقص في اكتنازه. وقوله «ومنه قيل» إلخ من كلام السرقي.

(٤) لسان العرب (أزف). والمقصود بالمتكاي: الذي تجمّع بدنه بعضه على بعض فلم ينسبط بدنه ولا أعضاؤه، وهو القصير. والمتأزف: هو الذي تنتهي امتدادات أعضائه وبدنه بسرعة لقصرها، فهو القصير أيضاً.

وكل ذلك يعني القصير.

قيل لأم هشام البلوية (نسبة إلى بني بلي): أين منزلك؟ قالت: بهاتا الهوثة. قيل: وما الهوثة؟ قالت: بهاتا الوكرة. قيل: وما الوكرة؟ قال بهاتا الصُّدَّاد. قيل: وما الصُّدَّاد؟ قالت: الموردة. قال ابن الأعرابي: وهذا كله (يُقصدُ به): الطريق المنحدر إلى الماء^(١).

بقى مما يخصّ هذا الرافد القائم على معرفة معنى المفردات تلقياً أو رواية عن العرب - أن ما جاء من تفسير لمفردات القرآن الكريم والحديث عن ابن عباس أو غيره من الصحابة (رضى الله عن الجميع) يمكن - في بعضه - أن يكون مَنَحًا - أى استمدادًا - من سليقتهم العربية وهو الشاهد هنا، كما يمكن أن يكون ذلك البعض مستمدًا من رواية. والخطب سهل.



(١) لسان العرب (هوت). ونوضح ذلك بأن النهر يكون شاطئاه أعلى من الماء الذى فيه كثيرًا. فالذى يريد أن ينال من ذلك الماء لنفسه أو لمواشيه من غير الاستعانة بدلو مثلاً - عليه أن يبحث عن موضع في الشاطئ قليل الارتفاع نسبيًا عن الماء، ومتدرج الانحدار إلى الماء؛ ليسهل عليه أن ينزل منه هو أو مواشيه إلى الماء. فهذا الموضع المنخفض يشبه الثلثة المنخفضة في الشاطئ المرتفع. والهُوثة معناها المنخفض. فعبرت عن موضع منزلها بأنه في ذلك المنخفض - أى قريب منه، فلما سُئِلت عن الهوثة فسرتها بالوكرة تعنى ثلثة الشاطئ التى تحتضن الماء. فلما سُئِلت عن معنى الوكرة عبرت بما يعنى ذلك الجزء من الشاطئ الذى يَصُدُّ الماء؛ لأن الثلثة تُوهِم بقدرته الماء على اختراق الشاطئ من تلك الثلثة. لكن مابقى يصده. فلما سُئِلت عبرت بالفائدة التى يتيحها هذا المنخفض أو الثلثة، وهى أنها المكان الذى يَرُدُّ الناسُ - ويوردون مواشيهم - الماء منه.

الرافد الثاني: (رصيد)^(١) العلماء من العربية.

وهذا رافدٌ لمعرفة معانى الألفاظ العربية والترجمة عنها يكادُ يختص به العلماء القدماء دوننا، وهو رصيدهم من العربية. فقد كان العلماء الذين قدّموا لنا شروح ألفاظ اللغة عرباً خلّصاً، أو مستعربين مكثّتهم من العربية المعايضة وما أُرْضِعوه من اللغة ومعانيها في نشأتهم بين العرب الفصحاء حتى ما زجت إحساسهم وسيطتْ بدمائهم، ثم صُقِلَتْ درايتهم بها بحفظ الشعر الفصيح والآثار، وبالدرس والمراجعة المتطاولين، وأذكت حسّهم ودرايتهم الدواعى الدينية والثقافية. وبذلك كله توافرت لهم الأهلية لتفسير ألفاظ اللغة - أى بيان معانيها - بما في قلوبهم من تلك المعانى - بناء على المعايضة والدراسة معاً.

وأبرز ما يتمثل فيه هذا الرافدُ هو المعاجم المبكرة: «العين»، ثم «الجمهرة» و«التهذيب»؛ فإن جمهور ما في العين هو صياغة الخليل وعلماء آخرين، وعنه أكثر ما في «الجمهرة» و«التهذيب»، ثم معاجم الموضوعات كـ «الغريب المصنف» لأبى عبيد (وبخاصة أبواب المعانى منها)، و«الألفاظ» لابن السكيت، ثم بعض ما في الشروح المبكرة لـ (غريب) القرآن الكريم والحديث الشريف - كـ «غريب الحديث» لأبى عبيد ولابن قتيبة، ثم الكتب اللغوية المبكرة كـ «إصلاح المنطق» لابن السكيت، و«أدب الكاتب» لابن قتيبة، و«الفصيح» و«المجالس» لثعلب، والكتب الأدبية اللغوية المبكرة كـ «البيان» للجاحظ، و«الكامل» للمبرّد،

(١) كلمة «رصيد» مقصود بها هنا الحصيلة المتجمعة (من الخبرة) تصير عُدّة. وهى فعيل بمعنى مُفْعَل من أرصد له كذا: أعدّه له. وفى القرآن الكريم عن اتخاذ المنافقين مسجداً ﴿ ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ [التوبة: ١٠٧] وفى اللسان استعمال الفعل الثلاثى أيضاً «وترصده لأبى عامر»؛ (ضبطت فيه بفتح النون) فالجديد هنا هو استعمال الصيغة في ذخيرة الخبرة.

ثم شروح دواوين الشعراء الجاهليين والمخضرمين كديوان المتلمس الضبعى (برواية الأثرم وأبى عبيدة عن الأصمعى)، وديوان النابغة صُنعة ابن السكيت، وشرح أبى سعيد السكرى وأهل الطبقة الأعلى منه لديوان الهذليين وديوان امرئ القيس، وصُنعة أبى العباس ثعلب لديوان زهير، وديوان عامر بن الطفيل، وديوان المزرد بن ضرار العُطفانى^(١)، وشرح القاسم الأنبارى للمفضليات، وابنه محمد للسبع الطوال، وكسائر شروح الشعر الجاهلى. ويلي ذلك الشروح المبكرة لدواوين الشعراء الإسلاميين والأمويين. وكل هؤلاء الشراح هم من لغوى القرن الثالث الهجرى ما عدا صاحب العين فإنه من الثانى، وصاحبى «الجمهرة» و«التهذيب» والأنبارى وابنه فإنهم من الرابع.

إن عماد تفسيرات هذا الرافد هو ذخيرة العلماء اللغويين من العلم بالعربية ومعانيها (ولا يخلو الأمر من أن يستمد بعضهم بعض تفسيراته أو كثيراً منها من الرواية عن سابقه، كما لا يخلو من أن تكون بعض تفسيرات الرافد الأول مستمدة من الذخيرة - لا من ملكة النشأة العربية. فإنما نقول بما هو غالب الأمر).

ومن حق الدارس أن نوضح له هذا الرافد بالتمثيل - حتى لو بدا ذلك نيّفاً هنا، ولكننا نجتزئ بشرح ثعلب (٢٨٢هـ) لبيت مزرد :

فأصبحتُ منها - والهوى ذو علاقة - سقيماً كخرّاف القُرى المتوصّم
قال: «(أ) خَرَّافُ النخل هو أبداً في تعب وشقاء. (ب) والمتوصّم: المريض، يقال توصّبتُ وتوصّمتُ: إذا وجدتُ في جسدك نكيراً. (ج) أى أصبحتُ من أجلها سقيماً كسقم الخراف قد علّقَ بقلبي من هواها علّق. (د) والخرّاف: الذى يخرفُ النخل أى: يجتنى رطبَهُ. يقال للزَّيْبِل الذى يُخْتَرَف فيه مِخْرَف. والخرّفة:

(١) المعاجم والكتب المذكورة كلها متاحة. وسوق أمثلة منها فيه تزيّد ما، فاجتزأنا بمثال من أحد شروح الدواوين.

النخلتان أو الثلاثُ يَخْتَرَفُ الرجلُ رُطْبَهُنَّ لِعِيَالِهِ. (هـ) فهو ذو عقايل من الحمى من أكل الرُطْب. ويقال: أكلُ الرُطْبِ مَوْرِدَةٌ: أى مَحْمَةٌ اهـ.^(١)

ويلحظ: أن ما جاء في (أ) كأنه إجمال موجز جداً لمعنى البيت كأن الشاعر يقول: أصبحتُ منها (أى من محبوبته سلمى التى ذكر اسمها في البيت التالى) في تعب وشقاء. وما جاء في (ب) هو تفسير لمفردة (المتوصم) مع ذكر فعلها وما يقع في هذا الفعل من إبدال بين الميم والباء. وقوله «نكيرا» أى شيئا تُنْكِرُهُ (تستغربه) لأنه غير معهود كصداع أو ألم في عضو ما. وما جاء في (جـ) هو بَسْطُ لمعنى البيت أوسع مما جاء في (أ). وما جاء في (د) تفسير لغوى لمفردة أخرى هى الخِرَاف، مع ذكر مشتقات من نفس المعنى (خَرَفَ النخل: جَنَى رُطْبَهُ). وما جاء في (هـ) معلومة تبين وجه التشبيه - في السقم - بخِرَافِ النخل وهو أنه يأكل الرُطْبَ كثيرا لأنه قروى ليس له تحفظ البدوى في الأكل) فتصبيه العِلَل والأوصاب، فهو دائم التوصب.

وهنا ننوّه بشيئين: الأول: أن كلمة (خُرْفَة) لم تذكر في أكبر معاجنا: لسان العرب وتاج العروس - رغم أنها صحيحة المعنى: فَخَرَفُ النخل جَنَى رُطْبِهِ، وصحيحة الصيغة لأنها على صيغة (فُعْلة) وهى من صيغ التعبير عن المفعولية كالضُحْكة والهُزْأَة: مَنْ يَضْحَكُ مِنْهُ وَيُهْزَأُ مِنْهُ، وكالطَّرْفَة: ما يُسْتَطَرَفُ، والغُرْفَة: ما يُعْتَرَفُ. وقد ذُكرت في «المعجم الكبير» بمعنى المجتنى (فِعْلا) من الفواكه وهو معنى صحيح، لكنه يختلف عما ذكره ثعلب (النخلات التى يُخَصِّصُ الرجل رُطْبَهُنَّ لِعِيَالِهِ)، ومن الشواهد التى أوردها المعجم الكبير ما هو بمعنى النخل المرصّد من أجل جناه... حسب ما فسّره ثعلب هنا، لكنه لم يميّز هناك معنى مستقلاً، فينبغى أن يميّز. وهذا شاهد آخر على قيمة هذا الرافد، وعلى استمرار

(١) «ديوان المزدّد بن ضرار» تح خليل العطية ٢٣. وقسمنا النص إلى فقرات لتوضيح التعليق.

وجوده إلى أن تُستقصى هذه التفسيرات، وتأخذ أماكنها في المعاجم. وهذه الكلمة أمثال كثيرة، حيث ذيل بعض المحققين المحدثين الشروح التي حققوها بقوائم من الكلمات التي لم تُذكر بمعانٍ لها معيئة في معاجمنا رغم ورودها في شروح القدماء^(١).

الشيء الثاني: أن المعلومة في (هـ) عن خُرَاف النخل القروى وأنه كثير الأوصاب، بسبب كثرة أكله الرطب. هذه المعلومة وأمثالها تفيد فائدة عظيمة في فقه اللغة وتوجيه كثير من معانى المفردات والعبارات التي يقصدها الشعراء وأهل اللغة لكلامهم، كما عرفنا الآن سر اختصاص الشاعر خُرَاف النخل القروى ليشبه حال نفسه به في دوام الأوصاب، بسبب فراق محبوبته - لا بسبب أكل الرطب.



(١) ينظر: «الاستدراك على المعاجم العربية» د. محمد حسن حسن جبل ص ٢٢ ففيه بيان بكثير من تلك القوائم. والكتاب كله استدراك لمفردات لم تذكر في المعاجم ككلمة «خرفة» التي معنا.

ثالث روافد معرفة معانى المفردات والعبارات: هو الاستنباط. ونقصد به أن يستنبط الإمام أو العالم معنى المفردة استنباطاً: فلا هو يتلقاه رواية، ولا هو يمتحنه من مذكوره. وهذا الرافد يجمع ثلاثة روافد:

أحدها استنباط معنى المفردة من شقائقتها في الجذر: أى أن اللغوى -أو الشارح- يكون على غير علم مُسبق بمعنى المفردة لا رواية ولا ذخيرة، ولكنه يعلم معنى مفردة أو مفردات أخرى من نفس جذر المفردة المجهولة المعنى، فيستنبط معنى هذه المفردة المجهولة من معرفته بمعانى شقائقاتها في الجذر، وهذا الرافد نسميه نحن رافد الاشتقاق. وقد شاع استنباط المعانى تبعاً له عملياً. وجاء التصريح بأنه من روافد بيان معانى المفردات في كلام الإمام أبى بكر بن السراج (ت ٣١٦هـ) ثم في كلام الفخر الرازى (ت ٦٠٦هـ). فقد قال ابن السراج: إن من المنفعة بالاشتقاق «أن العالم ربما سمع الكلمة لا يعرفها من أجل بنائها وصيغتها، ولكنه يعرف معنى ما يساوى حروفها (يعنى كلمات من نفس تركيبها - أى مركبة من نفس الحروف بترتيبها) فيطلب لها مخرجاً منه، فكثيراً ما يظفر»^(١) وعبارة الإمام الرازى هى: «إن الاشتقاق هو أكمل الطرق في تعريف مدلولات الألفاظ»^(٢). ولنا وقفة مطولة مع الاشتقاق في صورة كتاب مستقل يخرج قريباً إن شاء الله تعالى.



(١) رسالة الاشتقاق ص ٣٠ بتصرف يسير.

(٢) التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للرازى (الغد العربى) ١ / ٣٧.

ثانى الروافد الاستنباطية للمعانى هو مقتضى السياق. والسياق هو ما يتلو المفردة التى يراد بيان معناها أو يتقدّمها من عبارات تقضى: إما ببيان معناها أو بتعيين المعنى المراد من معانيها. وقد كانت بعض الدراسات التراثية تسمى العبارات التى تسبق المفردة المبحوث عن معناها «السِّبَاق»-بالباء الموحدة- وتسمّى العبارات التى تتلوها «السياق»^(١) بالمشاة التحتية. لكن الأمر استقر على الاجتزاء بمصطلح «السياق» بالمشاة التحتية عن الآخر ذى الباء الموحدة.

ومع أن مصطلح «السياق» استعمل بنصه ومعناه في زمن جدّ مبكر (في الرسالة)^(٢) للإمام محمد بن إدريس الشافعى (ت ٢٠٤هـ) إمام المذهب الفقهى المنسوب إليه) فإن مصطلحا آخر هو الذى جرى، وهو مصطلح «القرينة»^(٣). ولم يستوفِ أى من المصطلحين حظّه من التنويه النظرى والتقنين. واقتصر الأمر على إشارات نظرية هى وإن كانت قيمة ودعمتها تطبيقات موسّعة - فإنها لا تغنى عن وضع «السياق» ضمن منظومة تشمل قسطه في بيان المعنى وتضع ضوابطه. وقد تبنّته الدراسات الحديثة ونُسب كشف سهمه في بيان المعنى إلى الأوربيين. والله الأمر.

أما الإشارات التى أوّمانا إليها منذ سطور فمناها :

أ- ما رواه أبو عبيد عن معاذ (هو معاذ بن معاذ العنبرى ت ١٩٦هـ) عن عبد الله بن عون المزنى (ت ١٥١هـ) عن عبد الله بن مسلم بن يسار عن أبيه (أى مسلم بن يسار وهو تابعى توفى ١٠٠هـ) أنه قال لابنه: «إذا حدثت عن الله (يعنى عن تفسير كلام الله تعالى القرآن) فقف حتى تنظر ما قبله وما

(١) ينظر: «كليات» الكفوى (تح: د. عدنان درويش وصاحبه) ٥٠٨.

(٢) تنظر: «الرسالة» تح: الشيخ أحمد محمد شاکر ص ٦٢.

(٣) ينظر: «كشاف اصطلاحات الفنون» (قرينة) (بسج ٣ / ٥٧٥).

بعده»^(١) اهـ. وهذا هو النظر إلى السياق بعينه.

ورَوَى الجاحظ عن بيشر بن المَعْتَمِر (ت ٢٢٠هـ) قوله: «.. وإنما مدار الشرف (يعنى شرف المعنى) على الصواب وإحراز المنفعة، مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من المقال»^(٢) فهذا لسياق الحال والمقال معا، وهو لاختيار الألفاظ، لكنه يصلح لتفسيرها أيضاً.

وقال ابن قتيبة (٢٧٦هـ) في كتابه (المسائل والأجوبة تحـ د. مروان العطية، ومحسن حرا به، دار ابن كثير دمشق، بيروت، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م) حين أجاب عن سؤال: هل تختلف العرب في الاسم الذي يحتمل معنيين فيظن واحد أحد المعنيين ويظن آخر المعنى الآخر؟

قال «قد يقع هذا في جميع هذه الحروف (= الكلمات) ذات الوجوه (= المشترك) وإنما يستدل على معانيها بما (يتقدم) قبلها من الكلام ويتأخر، وربما لم يستدل بذلك فيحتاج حينئذ إلى التوقيف (في الأصل: التوقف) كالقراء فهو في كلام العرب الحيض وهو الطهر أيضاً وإنما سمي الحيض قُرءاً والطهر قُرءاً، لأن كلاً منهما يأتي لوقت معلوم. وكل شيء أُنْاك لوقت فقد أُنْاك لِقُرْئه وقارئه قال الهذلي:

كرهت العقر عقر بني شليل إذا هبَّتْ لقارئها الرياح

أي لوقتها في الشتاء. ومثل القراء قوله تعالى ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ [التكوير: ١٧] يكون إذا أقبل ويكون إذا أدبر.

وقال المبرد (ت ٢٨٥هـ) بعد أن عرض بعضاً من المشترك المتضاد الدلالة: «وكلُّ مَنْ آثر أن يقول ما يحتمل معنيين فواجبٌ عليه أن يضع على ما يقصد له

(١) مقدمة في أصول التفسير لتقى الدين بن تيمية ص ١١٣.

(٢) ينظر: «البيان والتبيين» (هارون) ١ / ١٣٦.

دليلاً؛ لأن الكلام وضع للفائدة^(١) فهو يوجب أن يكون في السياق أو المقام ما يُعَيِّن المراد من معانى الألفاظ المشتركة إذا استعملت. ثم ذكر أمثلة يقضى فيها السياق ببيان المراد من اللفظ، وبيان المحذوف من العبارة، وما حُوِّلَت عنه.

وجاء محمد بن القاسم الأنباري (ت ٣٢٨هـ) - في صدر كتابه «الأضداد في اللغة» بكلام نظري وتطبيقي صريح فقال: «إن كلام العرب يصحح بعضه بعضاً، ويرتبط أوله بآخره، ولا يُعرَف معنى الخطاب منه إلا باستيفائه واستكمال جميع حروفه (يعنى كلماته)؛ فجاز وقوع اللفظة على المعنيين المتضادين؛ لأنها يتقدمها ويأتى بعدها ما يدل على خصوصية أحد المعنيين دون الآخر، ولا يراد بها في حال التكلم والإخبار إلا معنى واحد. فمن ذلك قول الشاعر:

كلُّ شَيْءٍ - ما خلا الموتَ - جَلَلٌ والفتى يسعى ويُلْهِيه الأملُ
فدلَّ ما تقدم قبل (جَلَلٌ) وتأخر بعده على أن معناه: كل شَيْءٍ ما خلا الموت يسيرٌ. ولا يتوهم ذو عقل وتمييز أن (الجلل) ههنا معناه (عظيم)^(٢). (توضيح: كلمة جَلَلٌ قالوا إنها تأتى بمعنى «يسير» وبمعنى «عظيم» فابن الأنباري يقول إن السياق هنا يعيِّن أن معناها «يسير» لا عظيم).
ثم استمر في سَوِّق الأمثلة.

ولدينا من التراث تطبيقات مبكرة للاستدلال على المعنى بالسياق، من أشهرها ما روى أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢] شق ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله أئنا لم يلبس إيمانه بظلم؟! فقال النبي ﷺ: ليس بذاك.

(١) «ما اتفق لفظه واختلف معناه» للمبرد ص ٨.

(٢) الأضداد، لابن الأنباري ص ٢.

ألم تسمعوا قول لقمان: ﴿إِنَّ الْفِرَكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾. وجاء في رواية - تكملة للحديث - «إنما هو الشرك»^(١) اهـ. فالصحابة ظنوا أن المقصود بالآية التي شقت عليهم: الذين آمنوا ولم يخلطوا - أى لم يرتكبوا - مع الإيمان أى ظلم في تصرفاتهم - هم وحدهم الذين لهم الأمن. ومن هنا شق عليهم؛ لأن التعامل في الحياة لا يكاد يخلو. فنبههم الرسول ﷺ إلى أن الظلم المقصود هنا هو الظلم الملتبس؛ أى المختلط بنفس الإيمان فيكون منصباً عليه. وبما أن الظلم معناه نقص الشيء عن مستحقه، فيكون الظلم الملتبس بنفس الإيمان نقصاً فيه، ونقص الإيمان يكون بقدر من الشرك والعياذ بالله. والشاهد هنا أن الرسول ﷺ لفتهم إلى دلالة السياق بآية فيها تصريح بأن الشرك نوع من الظلم، وأن المراد بالظلم في الآية هو ذلك النوع - بقرينة انصبابه على «الإيمان».

ومن أمثلة الإفادة بالسياق - أيضاً تفسير الفوم في قوله تعالى ﴿فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ نُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُثْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَفُثَائِبِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصْلِهَا﴾ [البقرة: ٦١] بأنه الثوم؛ لأنه المشاكل للبصل المذكور في الآية. رواه جُوَيْر عن الضحَّاك (ت ١٠٢ / ١٠٦) وقد رجَّحه الفراء^(٢).

وفى المحرر الوجيز^(٣) لابن عطية أن سعيد بن جبير (ت ٩٥هـ) فسر «يس» بأنه اسم من أسماء النبي ﷺ. ودليله مجيء قوله تعالى ﴿إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ بعد كلمة «يس» وفيه مخاطبة «إنك» - مما يرجح أن ما قبلها منادى؛ فيكون علماً.

(١) القصة في تفسير الطبري (تح: د. عبد الله التركي) ٣٧٢/٩، وفى ٣٧٠/٩ - ٣٧١ منه. وفى المحرر الوجيز ٥/ ٢٦٦ - ٢٦٧. والدر المنثور ٣/ ٢٦ - ٢٧ بلفظ «وأينا لم يظلم نفسه»؟

(٢) تفسير القرطبي (جامع أحكام القرآن) ١/ ٤٢٥ ومعاني القرآن للفراء ١/ ٤١.
(٣) ١٢/ ٢٧٠ - ٢٧١.

وفي قوله تعالى: ﴿مِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ [آل عمران: ١١٣] قال الفراء (ت ٢٠٧هـ): السجود في هذا الموضع اسم للصلاة لا للسجود (المعهود)؛ لأن التلاوة لا تكون في السجود ولا في الركوع^(١) اهـ. أى أنه فسر السجود هنا بالصلاة بقرينة «يتلون».

وفي قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا أَلْفَانِيعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٣٦] رجح الطبرى (ت ٣١٠هـ) أن معنى «القانع» هو السائل بقرينة وجود كلمة «المعتر» بعدها^(٢). فالمعتر هو الذى يتعرض لك بحيث تراه - أملاً أن تعطيه دون أن يسأل. فيكون معنى الآية: أطعموا الذى يسأل، والمتعرض الذى لا يسأل. وتفسير القانع هنا بالمكتفى لا يناسب المقابلة.

وفي قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ [التكوير: ١٧] رجح الطبرى أيضاً أن «عسعس» بمعنى «أدبر» بمعنى «الصباح إذا تنفس» بعدها «فدلّ بذلك على أن القسم بالليل مدبراً وبالنهار مقبلاً»^(٣).

وفي قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ﴾ قَدْ فَصَّلْنَا آيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ [الأنعام: ٩٧] قال ابن عطية (ت ٥٤١ هـ) إن الظلمات هنا هي على حقيقتها في ظلمة الليل بقرينة «النجوم» التي لا تكون إلا بالليل^(٤).. وكأنه يردّ - بالاستناد إلى القرينة - ما أجازاه الطبرى من تفسير الظلمات هنا بظلمات الخطأ والضلال^(٥).

(١) معانى القرآن للفراء ١ / ٢٣١.

(٢) ينظر: «تفسير الطبرى» (تح: د. عبد الله التركى) ١٦ / ٥٦٢-٥٦٩.

(٣) السابق ٢٤ / ٢٥٩-١٦١.

(٤) المحرر الوجيز ٥ / ٢٩٦.

(٥) ينظر: تفسير الطبرى (شاكر) ١١ / ٥٦١.

وفي «الكشاف» في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] قال الزمخشري: (ت ٥٣٨هـ) «الهُدَى مصدر على فَعْل كَالسُّرَى والبَكى وهو الدلالة الموصلة إلى البُغية، بدليل وقوع الضلالة في مقابله. قال الله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَى﴾ [البقرة: ١٦] وقال تعالى: ﴿وَأَنَّا أَوْ إِثَّاكُم لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبا: ٢٤]^(١) أى أنه استخرج معنى الهدى من مقابله في الذكر بالضلال.

وفى قوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى﴾ [البقرة: ٣٨] بين نوع الهدى هنا بقوله... «والمعنى فإذا يأتينكم منى هدى برسول أبعثه إليكم وكتاب أنزله عليكم. بدليل قوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ [البقرة: ٣٩] في مقابلة قوله: ﴿فَمَن تَبَعَ هَذَا﴾ [البقرة: ٣٨]^(٢).

وفى قوله تعالى: ﴿وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة: ٩٣] قال ابن عطية: «وقال قوم إن معنى قوله ﴿وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾ هو شُرْبُهُم المَاء الذى أَلْقَى فيه موسى بُرَادَةَ الْعِجْلِ. وذلك أنه بَرَدَهُ بِالْمَبْرَدِ ورماء في الماء، وقيل لبنى إسرائيل: اشربوا من هذا الماء. فشرب جميعهم. فمن كان يحب العجل خرجت بُرَادَةُ الذهب على شفثيه. ثم قال ابن عطية: «وهذا قول يَرُدُّهُ قوله تعالى ﴿فِي قُلُوبِهِمُ﴾»^(٣) هـ. فاستبعد التفسير بالشرب الحقيقى بناء على ذكر «في قلوبهم».

تلك أمثلة لاعتماد السياق سبيلاً إلى بيان معانى المفردات وما إليها في تفسير القرآن الكريم.

(١) الكشاف (دار المعرفة بيروت) ١ / ٢٠.

(٢) السابق ١ / ٦٤.

(٣) المحرر الوجيز ١ / ٣٩٧ - ٣٩٨.

ولدينا في الشعر أمثلة كثيرة نأتى ببعضها. فمن ذلك أن رجلاً قال للأصمعي (٢١٦هـ): زعم أبو زيد أن «النَّدَى» ما كان في الأرض، والسَّدَى ما سقط من السماء؛ فغضب الأصمعي، وقال: فما يصنع أبو زيد بقول الشاعر:

وَلَقَدْ دَخَلْتُ الْبَيْتَ يُخْشَى أَهْلُهُ بَعْدَ الْهَدُوءِ، وَبَعْدَ مَا سَقَطَ النَّدَى

أَفْتَرَاهُ سَقَطَ مِنَ الْأَرْضِ إِلَى السَّمَاءِ؟^(١) أى أنه خطأً تفريق أبى زيد معتمداً على إسناد الفعل «سقط» في البيت - إلى النَّدَى.

وفى قول عمرو بن كلثوم:

مُشْغَشَعَةٌ كَأَنَّ الْحَصَّ فِيهَا إِذَا مَا الْمَاءُ خَالَطَهَا سَخِينَا

ذهب الأصمعي إلى أن «سخينا» من السخاء؛ لأن الشاعر يقول بعده:

تَرَى اللَّجْزَ الشَّحِيحَ إِذَا أَمِرْتُ عَلَيْهِ لِمَالِهِ فِيهَا مُهِينَا

وكان ابن برّى يرى أن سخينا من السخونة بمعنى أن الماء الحار إذا خالطها اصفرت^(٢).

وفى تاج العروس قال الزبيدي: «وما يستدرك عليه: المَكْءُ بالفتح جُحْر الثعلب والأرنب أو مَجْمُئُهُمَا، يهمز ولا يهمز. وقال ثعلب: هو جُحْر الضب. قال الطَّرمَّاح:

كَمْ بِهِ مِنْ مَكْءٍ وَخَشِيَّةٍ قَيْضَ فِي مُثَنِّلٍ أَوْ هَيَامٍ

(رواه مَكْنٌ بالنون وهو البيض وقال إنه) عنى بالوحشية هنا: الضَّبَّةُ؛ لأنه لا يبيض الثعلب ولا الأرنب وإنما تبيض الضبة. وقَيْضٌ معناه كُسْرٌ يَنْضِهُ وأُخْرِجَ ما فيه، والمُثَنِّلُ ما يُخْرِجُ مِنَ الْجُحْرِ مِنَ التُّرابِ، والهَيَامُ: التُّراب الذى لا يتماسك أن يسيل من اليد^(٣) أى أن الإمام ثعلبا فسر الوحشية في البيت بالضبة بناء على ما تُسَبُّ إلى الوحشية من المَكْن الذى هو البيض، في حين أن الثعلب

(١) مراتب النحويين لأبى الطيب ٥٣.

(٢) ينظر: لسان العرب (سخن).

(٣) تاج العروس مكأ - مكن بتصرف في ضوء ما يستخلص منه.

والأرنب لا يبيضان.

وجاء عن الأصمعي أيضا أن الدَّفَر بمعنى الطيب وبمعنى الثَّن ويفرَّق بينهما بما يضاف إليه ويوصف به (أى السياق). قالت حميدة بنت النعمان:

لَهُ ذَفَرٌ كَصَتَّانِ الثِّيُوسِ أَعْيَا عَلَى الْمِسْكِ وَالْغَالِيَةِ^(١)

وواضح أن الدَّفَر هنا بمعنى الريح الخبيثة.

وجاء في شرح التبريزي لقول سلامة بن جندل في ذهاب شبابه:

وَلَّى حَيْثًا وَهَذَا الشَّيْبُ يَطْلُبُهُ لَوْ كَانَ يَدْرِكُهُ رَكْضُ الْيَعَاقِبِ

أن اليعاقب (جمع يعقوب) تستعمل في ذُكُورِ الْحَجَل، وفي الخيل، «والمراد باليعاقب هنا الخيل؛ فلذلك نُسب الركض إليها». والواضح أنه فسر اليعاقب هنا بالخيل لنسبة «الركض» إليها، فهو يكون للخيل لا للحجل، وإن كان التبريزي قلب التعبير.

وجدير بالذكر هنا أن الشواهد التي يُؤتى بها لإثبات معنى المفردة ما تُعدّ من باب بيان المعنى بالسياق هذا الذي نحن فيه؛ لأن إثبات معنى المفردة بالشاهد إنما يكون بأن السياق في الشاهد يقضى بأن يكون معنى المفردة هو كذا. وبهذا فإن مسائل نافع بن الأزرق (ت ٦٥هـ) لابن عباس^(٢) تعدّ من هذا الباب أيضا؛ حيث أورد لكل معنى شاهداً شعرياً. فيكون ذُكِرَ ابن عباس المعنى أولاً هو من مجال تفسير العلماء من مذخورهم، وتكون الشواهد التي أوردتها لإثبات المعانى التي ذكرها من مجال بيان المعنى بالسياق.



(١) ثلاثة كتب في الأضداد ٥٨ بتصريف يسير. والغالية نوع من الطيب الجيد.

(٢) جاء بها السيوطي في «الإتقان». آخر النوع ٣٦ وجمع روايتها د. محمد الدالي وحققها في كتاب نفيس. ومجموع ما في الروايات ٢٨٧ بيتا.

ثالث الروافد الاستنباطية للمعاني هو مقتضى المقام.

والمعنى المجمل للمقام هو أنه الموقف الذى يقال فيه الكلام. لكن المقصود به اصطلاحاً هو مجموع الظروف والملابسات التى يقع فيها الكلام، وتحيط هى به وتكتنفه؛ أى المكان الذى وقع فيه الكلام والزمان كذلك، والأشخاص الذين تبادلوا الكلام وحاضروهم، وموضوع الكلام نفسه بكل ما يتصل به. فكل من هذه الظروف ذو أثر بالغ في تحديد المعنى المراد من اللفظ المشترك وتقييد اللفظ العام، بل ونوع المعنى أو درجته من حيث صدق اللفظ عليه، أى صدق تكييفه له. ومن الأمثلة الموضحة: أن كلمة «الكلية» إذا قيلت في المحكمة أو مكتب المحامى أو بين القضاة أو بين المحامين أو في مناقشة مصير قضية قانونية.. هى في ذلك تعنى المحكمة الكلية، في حين أن الكلمة نفسها إذا جرت في مجلس الجامعة أو بين أساتذتها وطلبتها لا تعنى إلا ذلك المعهد العلمى المعروف، والكلمة نفسها تعنى - عندما تجرى بين علماء المنطق القديم - القضية الكلية المقابلة للقضية الجزئية وهكذا. وكلمة «قلم» تعنى في كثير من دواوين الحكومة - فرعا من الأعمال الكتابية مختصاً بإجراء معين، وهى بين الطلاب والتلاميذ تعنى أداة الكتابة، وفى مجال آخر تعنى اللطم بالكف على الوجه - (ولكن هذه عامية). وكلمة «قسم» لها بين الجامعيين معنى غير معناها بين رجال الشرطة. وكلمة «يشرب» تعنى في مقام: شرب الماء، وفى آخر: التدخين، وفى ثالث: شرب الخمر والعياذ بالله. وكلمة «أستاذ» كانت تطلق في العصور الوسطى لقباً للحاكم أو الوالى، وهى الآن في بعض القرى تطلق على معلم القرآن، ولها بين الجامعيين معنى غير معناها عند العامة. وهكذا.

ومن هنا يفهم القول بأن الظن في قوله تعالى: ﴿وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاعِقُوهَا﴾ [الكهف: ٥٣] وفى قوله تعالى: ﴿إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَّةٍ﴾ [الحاقة:

[٢٠] معناه التيقن لا الترجيح؛ إذ المقام في الأولى مقام معائنة يقتضى ذلك؛ لأنّ الجرمين كانوا يُوعَدون بالنار على إجرامهم، وهم يعلمون في وقت الرؤية هذا أنهم كانوا مجرمين فعلاً، وها هي ذى النار يعاينونها أمامهم الآن في دار الجزاء؛ فلا بد أنهم واقعوها. والمقام في الثانية مقام التحقق الفعلى لما كان المؤمنُ وُعد به من حُسْن العاقبة على الإيمان بالله واليوم الآخر، وها هو ذا قد أُوتِيَ كِتَابَهُ يمينه تعبيراً عن رضوان الله عنه وتبشيراً بالجنة؛ فيقول مستذكراً فَضَلَ الله عليه أَنْ أَهْلَهُ لهذه العاقبة: «إِنِّي ظَنَنْتُ»، أى كنت قَبِلْتُ ما قال رسول ربى من أن الناس مبعوثون ومحاسبون أمام ربهم فاستيقنت «أنى ملاق حسابيه». كذلك الأمر في قوله تعالى: ﴿ وَدَخَلَ جَنَّتُهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ ﴾ [الكهف: ٣٥] وقوله تعالى: ﴿ لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكِهُمْ آيَةٌ ۖ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ ﴾ [سبأ: ١٥] وقوله تعالى: ﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ ﴾ [الرعد: ٣٥] فالمقام في الآيتين الأوليين يقضى بأن الجنة فيهما هى الجنة بمفهومها الديوى؛ أى الحديقة الكثيفة الأشجار؛ لأن المقام مقام حكاية قصص ناس من أهل هذه الدنيا كانت لهم جَنَّتَانِ- في حين أن المقام في الآية الثالثة يقضى بأنها جَنَّةُ الآخرة التى فيها ما لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أذن سمعت. لأن هذه الآية في وصف الجنة التى وُعد بها المتقون في الآخرة؛ فلا تكون الجنة هنا إلا هكذا، ولا تكون هناك إلا كذلك.

ولدينا معين في بيان المقام لآيات كثيرة جداً من القرآن الكريم يتمثل ذلك البيان في «أسباب النزول»، وفيها مؤلفات شهيرة، ولأكثرها أثره في تحديد معانى الآيات التى كانت هى أسباباً لنزولها. ولئن كان أكثر تلك المعانى للعبارات، فإن كثيراً منها أيضاً يتبين منه المعانى المرادة بالمفردات.

ومن أمثلة أثر المقام في بيان المعنى المراد في الشعر، قول دُرَيْد بن الصَّمَّة:

فَقُلْتُ لَهُمْ ظَنُّوا بِالْفَى مَدَجَّجٍ سَرَّائِهِمْ فِي الْفَارَسَى الْمُسَرِّدِ

فالمقام هنا مقام تهديد؛ ولذا فمعنى ظَنُّوا هنا: ثَبَقُوا؛ لأن الذى يهدد يناسبه

أن يقول لأعدائه تيقنوا أننى سأتيكم بألفى فارس مدجج، ولا يقول سأتيكم بجمع أَرْجَح أن يصلوا إلى الفين.

وكذلك الأمر في استعمال الرجاء بمعنى الخوف (حسب ما قالوا) وبمعنى الأمل والطمع؛ فالأول كما في قول أبى ذؤيب:

إِذَا لَسَعْتَهُ النُّحْلُ لَمْ يَرْجُ لَسْعَهَا وَخَالَفَهَا فِي بَيْتِ نُوبٍ عَوَاسِلُ

فهو هنا يصف مُشْتَارَ عَسَلِ النحل. والذي يناسب أن يكون مشتار العسل (أى الرجل الذى يجمعه من الخلايا) لا يهاب لَسْعَ النحل؛ ولذا فسر «لم يرج» ها هنا بـ «لم يخف»، (ثم إن الشاعر يذكر أن المشتار يخالفها أى يذهب إلى خلاياها بعد أن تسرح. وكلمة نُوب اسم للنحل لأنه يُنُوب أى يرجع. وجاء باللفظ الظاهر بدلا من الضمير لو قال «في بيتها» ثم رتب عليه «الصفة»). أما قول الشاعر في مقام مدح يصف فيه طالبى العرف من مدوحه:

يَرْجُونَ مِنْكَ - إِذَا مَا الْغَيْثُ أَخْلَفَهُمْ سَجَلًا، وَثُمَطِرُهُمْ مِنْ كَفِّكَ الدَّيْمُ

فيرجون هنا - ولا شك - معناها يطمعون ويأملون؛ لأنه مقام مدح بالكرم فيناسبه طمعُ قاصديه. وهكذا. (وقد أكد هذا الرجاء بقيد حال إخلاف الغيث أى تُخْلُفُه، وأن عطائه حينئذٍ عظيم كالسَّجَل - الدلو المملأى - ودائم كمطر الدَّيْم).

ونريد أن نوضح هنا - بعد أن ذكرنا معرفة العرب السياق - منذ عصر جد مبكر - بنوعيه رافداً من روافد المعنى - أن هذا هو حظ السياق في مجالنا هذا، أى هو ترجيح المعنى المقصود من اللفظ المحتمل لمعان، أو المجهول المعنى. وأقصد هنا أنه ليس هناك ضمن أنواع المعنى ما يسمّى المعنى السياقي، فبعد معرفة المعنى بواسطة السياق يمكن تحديد نوعه في ضوء ما ذكرنا قبلاً.



الفصل الخامس

صور التعبير عن المعنى اللغوي في تراثنا المعجمي

المعنى الذى يقصده كلُّ امرئ بكلامه مضمَر في قلبه، وإنما يظهر بتعبيره عنه. ويجب - لأداء الكلام ما أنشئ لأجله - أن يكون معنى كل كلمة وكل عبارة تُصدر عن صاحب الكلام معروفا بوضوح لمتلقى الكلام.

ونظراً إلى سعة اللغات، وغموض بعض العبارات على المتلقين من أهل اللغة الواحدة، أحياناً بسبب اختلاف الثقافة، أو بُعد موضوع الكلام عن مألوف المتلقى، أو لآى سبب آخر = تولدت الحاجة إلى إتاحة شرح كلمات اللغة وعباراتها. والحاجة إلى توضيح الكلام قد يُحسّها صاحب الكلام نفسه إذا كان يُهمه أن ينقل إلى المتلقى فكرة أو معنى، وقد يحسها المتلقى إذا كان يهمه أن يعرف معنى ما تلقاه أو عرّض عليه أو عرّض له. ومن هنا نشأ ما يسمى المعجم اللغوي لشرح مفردات اللغة في مستويات من الإحاطة والتوضيح تتفاوت حسب الجمهور الذى يُنشأ المعجم لخدمته.

ومن أطرف صور توضيح الكلام وأدّلّها على حرص منشئه على توضيح كلامه: ما جاء في حديثه ﷺ عن الأمانة «ينام الرجلُ النومةَ فتقبّض الأمانة من قلبه، فيظلُّ أثرها مثلَ أثر الوُكْتِ، ثم ينام النومة فتقبّض الأمانة من قلبه فيظل أثرها مثل المَجْل - كَجَمَرٍ دحرجته على رجلِك فنَقِط، فتراه مُتَبيراً وليس فيه شىء. ثم أخذ حصيّاً فدحرجه على رجله»^(١) فهذا التمثيل لدحرجة الجمر على الرُّجُل، بحيث تنتفخ فيها بُقْعٌ - تأثراً بمرور الجمر عليها - وهي بقع فارغة

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ٢ / ١٦٨ - ١٦٩. والوُكْتُ: أثر دقيق في الشئ من غير لونه كالنقطة. والمَجْل: قشرة رقيقة من ظاهر الجلد تنتفخ من أثر نار أو عمل وتكون فارغة ثم تمتلئ ماء. نَقِط الجلد: خرج فيه مَجْل. متبيراً: مرتفعاً ناتئاً.

كفراغ الضمائر من الأمانة = يوضح معنى كلمة المَجَل في الحديث الشريف، ومن ثمَّ يجسّد معناه.

ومن هذا الباب أن عمر بن الخطاب سأل أبا بن كعب - رضى الله عنهما - عن «التقوى»^(١) فقال أبا: هل أخذت طريقا ذا شوك؟ (أى هل سرت في طريق فيه شوك) قال عمر: نعم. قال أبا: فما عملتَ فيه؟ قال: تشمرتُ وحلّرتُ. فقال أبا: فذاك «التقوى». فهكذا بيّن سيدنا أبا التقوى بأنها التقوى مما يضر ويؤذى كالشوك، وهذا مثلٌ للتوقى من المعاصى وما يجلب غضبَ الله تعالى. ومن الباب نفسه أن ابن مسعود - رضى الله عنه - سئل عن معنى «المُهْل» في قوله تعالى: ﴿كَأَلْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ﴾^(٢) فدعا بفضّة أذابها، فجعلت ثَمِيعٌ وتُلَوّن في البؤثرة فقال: هذا مِن أَشَبّه ما أنتم راءون بالمُهْل»^(٣) فهذا وذاك تعبير عن المعنى بصورة مادية تقرّبه وتمثله.

ولكن الذى عقدنا هذا الفصل له هو تعبير المعاجم اللغوية عن معانى الكلمات والعبارات تعبيراً لفظياً - على ما هو واقع.

وإجمال ذلك أن معاجمنا تبين معنى اللفظ بعدة صور: (١) إما بعبارة لفظية شارحة، (٢) أو بذكر مرادف اللفظ، (٣) أو بذكر ضده. ثم إنهم مع ذلك قد يأتون بشواهد تؤيد ما ذكروا.

وهذه أمثلة لكل مما ذكر آثرتُ أن تكون من معجم لسان العرب خاصة، لجمعه معاجم يمكن أن تمثل جمهور معاجم العربية، وحَفَله بالتعبير عن المعنى الواحد بتعابير متعددة أخذاً من أصوله.

(١) فمن ذكر العبارة الشارحة قوله (أ) «الثَّرْب: شحم رقيق يُغَشَّى الكَرَش

(١) تفسير القرطبي ١/ ١٦١ - ١٦٢.

(٢) سورة الكهف ٢٩.

(٣) لسان العرب (مهمل).

والأمعاء. الشَّرْب: الشَّخْم المبسوطة (كذا ولعلها: الشحوم) على الأمعاء والمصارين». (ب) «امرأة ثَيَّب: كانت ذات زوج، ثم مات عنها زوجها، أو طُلِّقت، ثم رجعت إلى النكاح» «الثيب من النساء: التى تزوجت وفارقت زوجها بأى وجه كان بعد أن مسها». (ج) «يقال لداخل الركبة (= البئر) من أسفلها إلى أعلاها جُبّ - يقال «إنها لواسعة الجُبّ» مطوية كانت أو غير مطوية، وسميت البئر جُبًّا لأنها قُطعت قطعاً ولم يحدث فيها غير القطع من طى وما أشبهه. وقال الليث: الجُبّ: البئر غير البعيدة، الفراء: بئر مُجَبَّة الجوف: إذا كان وسطها أوسع شئ منها مُقَبَّة. وقالت الكلبيّة: الجُبّ: القلب الواسعة الشحوة. وقال ابن حبيب: الجُبّ ركية تُجاب في الصفا. وقال مشيخ: الجُبّ: جُبّ الركبة قبل أن تُطوى. وقال زيد بن كُثوة: جُبّ الركبة جرابها»^(١).

وفى تعليق خاطف نلاحظ أنه في (أ) يلتقى الشرحان على أن الشَّرْب هو الشحم الرقيق المبسوط الذى يغطى الكرش (= المعدة) والأمعاء والمصارين.

وفى (ب) نجد أن التفسير الأول للثيب يذكر قيد عودتها إلى النكاح - أى الزواج - أى أنه لا يقال إنها ثيب إلا عند تزوجها مرة ثانية، وذلك في حين أن الشرح الآخر يكتفى بأن زوجها مسها قبل أن تفارقه. وهو قيد قد يستغنى عنه في التفسير الأول بما يفهم من أن زواجها الأول جرى على معتاد الأمر حتى وقع الفراق بالموت أو الطلاق؛ فلا بد أنها مُسَّت. وبذا يظل التفسير محتاجاً إلى تحرير بشأن دخول قيد العودة إلى الزواج ضمن معنى الثيب، أو عدم دخوله.

وفى (ج) يستخلص أن النظر في تسمية الجُبّ موجّه إلى الفراغ الذى في جوفها بقطع ما كان يملأ هذا الجوف من جسم الأرض واستخراجه. ولذا لم يُنظر إلى كونها مَطْوِيَة - أى مبنية الحوائط من الداخل بالحجارة - أو غير مطوية. وهذا واضح من التفسير الأول وكل التفسيرات بعده عدا كلام الليث.

(١) يرجع إلى لسان العرب (ثرب)، (ثوب)، (جب) على التوالى.

ويزيد التفسير الأول كلامَ الفراء؛ حيث فسر التجيب بكون وسط البئر - الذى هو جوفها الخالى - أوسع مما عداه منها. ولحّت الكلابية اتساع الجوف أيضاً؛ لأن الشُخوة هى الفتحة، وكون الجبّ فى الصفا (= الصخر) يعطى انطباعاً بقوة عملية القطع أو النحت والإفراغ. والسعة من مصادق هذه القوة. ويتضح من ذلك أن القيد الذى ذكره الليث، وهو قوله: «غير البعيدة» - أى غير العميقة - هو قيد فى غير محله؛ إذ يعطى قلة الفراغ.

وقد أردنا بهذا التعليق أن نشير إلى أن تعبير المعاجم عن معانى الكلمات كثيراً ما يكون فيه مجال للتحريف. وسيكون تحرير المعانى موضوع بحث مستقل إن شاء الله تعالى.

(٢) التعبير عن معنى الكلمة بذكر مرادفها. وقد يكون ذلك بأسلوب مباشر، مثل: الثوب: الطفر، البغته: الفجأة، الألت: الحلف، الأوقاب: الكوى^(١). ومن هذا الأسلوب المباشر: أن يقال كذا وكذا واحد، أو هذا هو هذا، أو هذا بنفس معنى هذا: «جَشَاتُ نَفْسِي وَخَبَّتْ وَلَقِستُ واحد» «الثوب واللباسُ واحد» «حَلَاتُهُ عَشْرِينَ سَوَطا وَمَتَحْتَهُ وَمَشَقَّتُهُ وَمَشَتَّتُهُ بِمعنى واحد» «رجل أجنا وأذنأ وأفَعَس بِمعنى واحد»^(٢).

ومما هو من التفسير بالمرادف وليس مباشراً: «ثَعَبَ الماءَ والدمَ ونحوهما: فَجَرَهُ فَانثَعَبَ»^(٣).

(٣) التعبير عن معنى الكلمة بذكر ضدها أو خلافاً: «الحقُّ ضدُّ الباطل، العَدْلُ ضدُّ الجَوْر. كِدْرُ الماءِ: نَقِيضُ صِفَا. الحَلُو من الطعام ضدُّ المرِّ. الشرُّ ضدُّ

(١) ينظر: لسان العرب فى تراكيب هذه الكلمات.

(٢) ينظر: لسان العرب فى تراكيب (جشأ، ثوب، حَلَا، جَنَا) على التوالى.

(٣) ينظر: لسان العرب (ثعب).

الخير... إلخ»^(١).

ولعله من الواضح أن الأسلوبين الثاني والثالث من التعبير عن المعنى ليسا كافيين، لاحتمال كون كل من الكلمتين المترادفتين غير مألوفة عند القارئ. مثل «الأوقاب: الكوى» - فالكوة: الخرق في الحائط ليوضع فيه شيء - ولا يستعمل هذا الآن إلا قليلا، أو يكون اللفظ أقرب من تفسيره - فالوئب أوضح من الطفر، ولأن تفسير اللفظ بذكر ضده قد تكون حصيلته لفظين غامضين.

ونقد المعاجم العربية من حيث مدى وفاء تعبيرها عن معاني الكلمات والعبارات يحتاج بحثا خاصا. وقد التفت إليه التفائنا واسعا أحمد فارس الشدياق، حيث ألف فيه «الjasوس على القاموس»^(٢)، وهو كتاب كبير فيه من نقد معاجمنا في التعبير عن المعاني وفي الترتيب وأمور أخرى ما يكفى.

وقد بدأ هذا التيار أعنى نقد تعبير المعاجم عن المعارف مبكرا. وأوضح ما يظهر فيه هذا من المؤلفات المبكرة ما جاء في معجم «تهذيب اللغة» للأزهري نقداً لمعجم العين^(٣)، وإن كان أبو منصور الأزهري قد جاوز الإنصاف في كثير من الأحيان، والله يغفر لنا وله.

والحمد لله رب العالمين

(١) لسان العرب تراكيب (حقق، عدل، كدر، حلو، شرر) على التوالي.

(٢) ينظر: «الjasوس على القاموس» فهو مخصص لنقد «القاموس المحيط» خاصة، وتناول في أثنائه كثيرا من المعاجم العربية الأخرى.

(٣) تنظر مقدمة «تهذيب اللغة»، ثم معالجته لتركيب (قع) مثلا.

مصادر الكتاب

- اتجاهات النقد الأدبي، د. محمد السعدي فرهود، دار الطباعة المحمدية ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.
- الإتيقان في علوم القرآن، للإمام السيوطي (جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر / ت ٩١١هـ)، عالم الكتب بيروت (وهناك نسخة تح: محمد أبو الفضل، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤م).
- الاحتجاج بالشعر في اللغة - الواقع ودلالته، د. محمد حسن حسن جبل - دار الفكر العربي ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
- إحياء علوم الدين، لأبي حامد (محمد بن محمد بن محمد) الغزالي (ت ٥٠٥) طدار الشعب.
- اختصار علوم الحديث أو الباعث الحثيث إلى معرفة علوم الحديث، للحافظ بن كثير (٧٧٤هـ) تح: أحمد محمد شاكر، ط ٣.
- أدب الكاتب، لابن قتيبة (أبي محمد عبدالله بن مسلم ت ٢٧٦هـ) تح: الشيخ محمد محيي الدين مطبعة السعادة، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣م.
- ارتشاف الضرب من لسان العرب، لأبي حيان الأندلسي (محمد بن يوسف ٧٢٥هـ) تح: د. مصطفى النماس، ونشرة أخرى تح: د. رجب عثمان مكتبة الخانجي ١٩٩٥م.
- الاستدراك على المعاجم العربية في ضوء متين من المستدركات الجديدة على لسان العرب و تاج العروس، د. محمد حسن حسن جبل - دار الفكر العربي ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
- أسند الغابة في معرفة الصحابة، لعز الدين بن الأثير (علي بن محمد ت ٦٣٠هـ) - الشعب ١٩٧٠م.
- الاشتقاق، لابن دريد (أبي بكر محمد بن الحسن ت ٣٢١هـ) تح: الشيخ عبدالسلام هارون - مكتبة الخانجي ١٣٧٨هـ - ١٩٥٨م.
- اشتقاق أسماء الله، لأبي القاسم الزجاجي (عبدالرحمن بن إسحاق ت ٣٤٠هـ) تح: د. عبدالحسين المبارك - مؤسسة الرسالة ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

- الأصمعيات، لأبي سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي، تح: أحمد شاکر وعبد السلام هارون - دار المعارف ١٩٦٤م.
- أصول معاني الفاظ القرآن الكريم، د. محمد حسن حسن جبل (رسالة دكتوراه بكلية اللغة العربية بالقاهرة) قيد النشر.
- الأضداد، لابن الأنباري (محمد بن القاسم ت ٣٢٧هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الكويت ١٩٨٦م.
- الأغاني، لأبي الفرج الأصفهاني (علي بن الحسين ت ٣٥٦هـ)، ط. دار الكتب المصرية.
- الأفعال، للسرقسطي (أبي عثمان سعيد بن محمد ت ٤٠٠هـ)، تح: د. حسين محمد شرف، مجمع اللغة العربية بالقاهرة ١٣٩٥هـ - ١٩٧٤م.
- إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون، لعلي بن برهان الدين الحلبي، مصطفى البابي الحلبي، ١٩٦٤م.
- الباعث الخفيث = (اختصار علوم الحديث).
- البرهان في وجوه البيان، لابن وهب (أبي الحسين إسحاق بن إبراهيم ت نحو ٣٥٠هـ) تح: د. حسين شرف - مكتبة الشباب (المقدمة ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م).
- البصائر الثميرية، للساوي (زين الدين عمر بن سهلان ت نحو ٤٥٠هـ) تح: الشيخ محمد عبده، مكتبة صبيح، القاهرة ١٣٠٤هـ.
- البيان والتبيين، للجاحظ (أبي عثمان عمرو بن بحر ت ٢٥٥هـ)، تح: الشيخ عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي - القاهرة ١٩٧٥م.
- تاج العروس، للزبيدي (أبي الفيض السيد محمد بن محمد عبد الرزاق مرتضى ت ١٢٠٥هـ)، مكتبة الحياة - بيروت (مصورة عن المطبعة الخيرية بمصر ١٣٠٦هـ).
- تاريخ النقد الأدبي عند العرب، طه إبراهيم، دار الحكمة - بيروت (دون تاريخ).
- تحديد معان لحروف العربية، محاولات ومناهج ثلاثة. د. المواني الرفاعي البيلي، مكتبة التركي - طنطا (مصر) ١٩٩٢م.
- تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، (= شرح قطب الدين محمود ابن محمد الرازي ت ٧٦٦هـ للرسالة الشمسية التي صنفها نجم الدين علي بن

- عمر القزويني الكاتبي ت ٦٧٥ هـ. وعليه حاشية للشريف الجرجاني ت ٨١٦ هـ مصطفى الحلبي / ١٣٥٢ هـ - ١٩٣٤ م).
- التذهيب، للخيصى: عبدالله بن فضل الله / ت ١٠٥٠ هـ (شرح على تهذيب المنطق والكلام لسعد الدين التفتازاني / ت ٧٩٣ هـ مع حاشيتين للشيخ محمد بن احمد بن عرفة الدسوقي (ت ١٢٣٠ هـ) والشيخ حسن العطار ت ١٢٥٠ هـ)، مكتبة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة ١٣٥٥ هـ - ١٩٣٦ م.
 - التعبير الاصطلاحي، د. حسام كريم الدين، مكتبة الأنجلو - القاهرة ١٩٨٥ م.
 - التعريفات، للشريف الجرجاني (علي بن محمد / ت ٨١٦ هـ)، تحقيق إبراهيم الإيباري، دار الكتاب العربي - بيروت ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م. وهناك نشرة غير محققة بها رسالة في بيان اصطلاحات محبي الدين بن عربي - مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م.
 - تفسير الطبري: (= جامع البيان).
 - تفسير القرطبي: (= الجامع لأحكام القرآن).
 - التنبيهات، لعلي بن حمزة البصري ت ٣٧٥ هـ تح: عبدالعزيز الميمني الراجكوتي، دار المعارف ط ٣.
 - تهذيب اللغة، للأزهري (أبي منصور محمد بن أحمد ت ٣٧٠ هـ)، الدار المصرية للتأليف والترجمة.
 - ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبدالقاهر الجرجاني تح: محمد خلف الله، د. محمد زغلول سلام، دار المعارف ط ٣.
 - ثلاثة كتب في الأضداد (نشرها د. أوجست هفتر)، المطبعة الكاثوليكية، للآباء اليسوعيين بيروت ١٩١٢ م.
 - الجاسوس على القاموس، لأحمد فارس الشدياق ١٨٨٧ م - دار صادر (مصور عن طبعة الجوائب ١٢٩٩ هـ).
 - جامع البيان عن وجوه تأويل آي القرآن، للطبري (أبي جعفر محمد بن جرير ت ٣١٠ هـ)، تح: محمود شاكر، وخرج أحاديثه أحمد شاكر، دار المعارف بمصر وطبعة أخرى بتحقيق د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، عالم الكتب ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م.
 - الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (أبي عبدالله محمد بن أحمد ت ٦٧١ هـ) دار

- الكاتب العربي - القاهرة ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.
- الجامع الكبير، للسيوطي (جلال الدين...)، الهيئة المصرية العامة للكتاب (نسخة مصورة عن مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ٩٥ حديث).
- جمع الجوامع (انظر حاشية البستاني).
- حاشية البستاني (عبد الرحمن بن جاد الله ت ١١٩٨هـ) على شرح جلال الدين المحلي على متن جمع الجوامع للإمام تاج الدين السبكي (ت ٧٧١هـ) (في أصول الفقه وأصول الدين والتصوف)، مكتبة مصطفى الحلي - القاهرة ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م.
- حاشية الشيخ محمد أحمد بن عرفة الدسوقي (انظر: التذهيب).
- حاشية الشريف الجرجاني (انظر تحرير القواعد المنطقية).
- الحيوان، للجاحظ (أبي عثمان عمرو بن بحر ت ٢٥٥هـ)، تحقيق الشيخ عبد السلام هارون، مكتبة مصطفى الحلي - القاهرة، ط ٢.
- الخصائص، لابن جني (أبي الفتح عثمان بن جني ت ٣٩٢هـ)، تح: الشيخ محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر - بيروت ط ٢.
- دائرة المعارف البريطانية (Human Nervous System).
- دراسات في علم اللغة، د. كمال بشر، القسم الأول، دار المعارف بمصر ١٩٨٦م.
- الدر المنثور في التفسير بالماثور، للإمام السيوطي (جلال الدين)، دار الفكر - بيروت ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- دلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو - القاهرة ١٩٩٧م.
- دلائل الإعجاز، للشيخ عبد القاهر الجرجاني، تح: محمود محمد شاكر (الخاتمي).
- دور الكلمة في اللغة، تأليف ستيفن أولمان، ترجمة د. كمال بشر، مكتبة الشباب القاهرة ١٩٨٧م.
- ديوان امرئ القيس تح: محمد أبو الفضل، دار المعارف، ط ٤.
- ديوان المزرد بن ضرار الغطفاني، تح: خليل إبراهيم العطية - مطبعة أسعد - بغداد ١٩٦٢.
- الرسالة، للإمام الشافعي (محمد بن إدريس ت ٢٠٤هـ)، تح: الشيخ أحمد محمد

- شاكِر، دار التراث - القاهرة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- رسالة الاشتقاق، لأبي محمد بن السرى السراج (ت ٣١٦هـ)، تح: محمد علي الدرويش وصاحبه، دار مجلة الثقافة - دمشق ١٩٧٣م.
- الرسالة الشافية (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن).
- رسالة من المخ، حاتم نصر فريد، دار المعارف (اقرأ ٤٢٨).
- السيرة النبوية، لابن هشام (أبي محمد عبد الملك بن هشام الحميري أو المعافري ٢١٣هـ / ٢١٨هـ) تح: مصطفى السقا وصاحبيه، مصطفى الحلبي ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م.
- السيرة الحلبية، (= إنسان العيون).
- سيكولوجية التعليم، د. رمزية الغريب ط ٢، الأنجلو المصرية ١٩٥٩م.
- شرح الجلال المحلي، (ينظر حاشية البناني).
- شرح جمع الجوامع، (ينظر حاشية البناني).
- شرح الخييصي، (= التذهيب).
- شرح سعد الدين التفتازاني (مسعود بن عمر ت ٧٩٣هـ) على العقائد النُسفية (لنجم الدين عمر بن محمد النُسفي ت ٥٣٧هـ)، مكتبة محمد علي صبيح - القاهرة ١٣٥٨هـ - ١٩٣٩م.
- شرح عقد اللاكي في علم الوضع، للفتنى (عبد الملك بن عبد الوهاب)، المطبعة الشرقية - القاهرة ١٣٠٦هـ.
- شرح القطب على الشمسية، (= تحرير القواعد المنطقية).
- شرح لقطة العجلاني، (ينظر فتح الرحمن).
- شرح المعلقات السبع، للزوزني (أبي عبد الله الحسين بن أحمد ت ٤٨٦هـ)، مكتبة القاهرة، ١٣٨٠هـ - ١٩٦٧م.
- شروح التلخيص.
- الشفاء - المنطق ٣ - العبارة لابن سينا (أبي علي الحسين بن عبد الله ت ٤٢٨هـ)، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.
- الصاحي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، لابن فارس (أبي الحسين أحمد ت ٣٩٥هـ)، تح: السيد أحمد صقر، عيسى الحلبي - القاهرة ١٩٧٧م.
- صحيح الإمام مسلم (بن الحجاج النيسابوري ت ٢٦١هـ) بشرح الإمام

- النووي (محبي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف ت ٦٧٦هـ)، المطبعة المصرية ومكتبتها - القاهرة.
- الصناعتين (= كتاب الصناعتين).
 - العبارة، لابن سينا، (ينظر: الشفاء).
 - العبارة، لأبي نصر الفارابي ٣٣٩هـ تح: د. محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٦م.
 - علم الدلالة، د. أحمد مختار عمر، عالم الكتب - القاهرة ١٩٨٨م.
 - العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، لأبي الحسن بن رشيق ت ٤٥٦هـ، تح: الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية، ط ٢، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.
 - العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي ت ١٧٠هـ تح: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، دار الرشيد - العراق ١٩٨١م.
 - فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني (أبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي ت ٨٥٢هـ)، مصطفى الحلبي - القاهرة ١٣٧٨ - ١٩٥٩م.
 - فتح الرحمن، شرح لقطة العجلان، زكريا بن محمد الأنصاري (ت ٩٢٦هـ) مطبعة النيل ١٣٢٨هـ.
 - الفروق في اللغة، لأبي هلال العسكري (الحسن بن عبدالله بن سهل ت بعد ٤٠٠هـ)، دار الآفاق الجديدة - بيروت ١٩٧٧م.
 - في اللغة والأدب، د. إبراهيم بيومي مذكور (اقرأ).
 - في مرآة النقد العربي، د. فتحي محمد أبو عيسى - المكتبة القومية الحديثة - طنطا، ١٩٧٩م.
 - الفهرست، لابن النديم (محمد بن إسحاق ت ٣٨٥هـ)، دار المعرفة - بيروت ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.
 - القاموس المحيط، للفيروزآبادي (محمد بن يعقوب ٨١٧هـ)، مكتبة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة ١٩٥٢م.
 - الكتاب، لسيبويه (أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر / ت ١٨٠هـ)، تح: الشيخ عبدالسلام هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.
 - كتاب الصناعتين، لأبي هلال العسكري، تح: البجاوي وأبو الفضل - المكتبة

- العصرية - بيروت ١٤٠٦هـ - ١٩٨٧م.
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعبون الأقاويل في وجوه التأويل، للزخشري (عمود بن عمر جار الله - ت ٥٣٨هـ)، دار المعرفة - بيروت.
- كشاف اصطلاحات الفنون، للثَّهَانَوِيّ (محمد علي بن علي ت بعد ١١٥٨هـ)، تح: د. لطفي عبدالبديع وصاحبه، الهيئة المصرية العامة للكتاب (تراثنا) ١٩٧٢م لم تكتمل. وهناك نشرة كاملة، تح: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية - بيروت ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- الكلّيات، لأبي البقاء الكَفَوِيّ (أيوب بن موسى / ت ١٠٩٤هـ)، تح: د. عدنان درويش ومحمد المصري، وزارة الثقافة - دمشق ١٩٨٢م.
- لسان العرب، لابن منظور (جمال الدين محمد بن مكرم - ت ٧١١هـ)، الدار المصرية للتأليف والترجمة (طبعة مصورة عن طبعة بولاق). وهناك نشرات أخرى.
- اللغة العربية: معناها ومبناها، د. تمام حسان، الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة ١٩٧٣م.
- ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد، للمبرد (أبي العباس محمد بن يزيد ٢٨٥هـ)، تح: عبدالعزيز الميمني، المطبعة السلفية - القاهرة ١٣٥٠هـ.
- مبادئ علم النفس العام، د. يوسف مراد، دار المعارف، ط ٢، ١٩٥٤م.
- مجلة طبيبك الخاص، ع - ١٤٣، نوفمبر ١٩٨٠م.
- مجلة الفيصل، ع - ٤٥، يناير - فبراير ١٩٨١م.
- مجمع الأمثال، للميداني (أبي الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم ت ٥١٨هـ) تح: الشيخ محمد محيي الدين - مكتبة السنة المحمدية ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية الأندلسي (أبي محمد عبدالحق - ٥٤١ / ٥٤٦هـ)، تح: الشيخ الرحالي الفاروق، ورفاقه، قطر ١٣٩٨هـ - ١٩٧٧م.
- المخ البشري / مدخل إلى دراسة السيكلوجيا والسلوك، تأليف كريستين تمبل، ترجمة د. عاطف أحمد، عالم المعرفة رقم ٢٨٧ / ٢٠٠٢م.
- مراتب النحويين، لأبي الطيب اللغوي (عبدالواحد بن علي ت ٣٥١هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر - القاهرة (دون تاريخ).

- المزهري في علوم اللغة وأنواعها، للإمام السيوطي (جلال الدين سبق هنا)، تح: محمد أحمد جاد المولى ورفيقه، دار إحياء الكتب العربية - القاهرة ١٩٥٨ م.
- المستصفي من علم الأصول، للإمام أبي حامد الغزالي (محمد بن محمد ت ٥٠٥ هـ)، دار صادر، بيروت (مصورة عن طبعة بولاق المصرية ١٣٢٢ هـ).
- مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، د. ناصر الدين الأسد - دار المعارف - ط ٥ - ١٩٨٠ م.
- معاني القرآن، للفرّاء (أبي زكريا يحيى بن زياد ت ٢٠٧ هـ)، تح: الشيخ محمد علي النجار ورفيقه، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢ م.
- معجم الأدباء، لياقوت الحموي (أبي عبدالله ياقوت بن عبدالله الرومي ت ٦٢٦ هـ)، دار الفكر - بيروت ١٩٨٠ م.
- معجم الشعراء، للمرزباني (محمد بن عمران ٣٨٤ هـ). معه المؤلف والمختلف للآمدي تح ت. كرنكو - مكتبة القدسي ط ٢ - ١٩٨٢ م.
- المعجم في بقية الأشياء، لأبي هلال العسكري، أكمله وعلق عليه إبراهيم الإبياري وصاحبه، دار الكتب ١٩٣٤ م.
- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، د. أ. ي. ونسك. ليدن ١٩٣٦ م.
- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، ١٣٨٨ هـ.
- معيار العلم، للإمام الغزالي، تح: د. سليمان دنيا، دار المعارف (ذخائر العرب) ط ٢، ١٣٧٩ هـ - ١٩٦٠ م.
- مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، للإمام فخر الدين الرازي (محمد بن عمر ت ٦٠٦ هـ)، دار الغدر العربي ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م.
- مفردات ألفاظ القرآن الكريم، للراغب الأصفهاني (أبي القاسم الحسين بن محمد ت نحو ٤٢٥ هـ أو ٥٠٢ هـ) تح: د. صفوان عدنان داوودي، دار القلم - دمشق ١٩٩٢ م. وهناك نشرات أخرى.
- المقابسات، لأبي حيان (علي بن محمد التوحيدي ت ٤١٤ هـ)، تح: حسن السندوبي، ط سعاد الصباح ١٩٩٢ م.
- مقالات الإسلاميين، للأشعري (علي بن إسماعيل ت ٣٢٤ هـ) تح: الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد - النهضة المصرية ١٩٥٠.
- مقاييس اللغة، لابن فارس (أبي الحسين...)، تح: الشيخ عبدالسلام هارون،

- دار إحياء الكتب العربية - القاهرة ١٣٦٦هـ.
- مقدمة ابن خلدون (عبدالرحمن بن محمد ت ٨٠٨هـ)، تحقيق د. علي عبدالواحد وافي، دار نهضة مصر - القاهرة (الطبعة الثالثة).
- مقدمة في أصول التفسير، لتقي الدين بن تيمية (أحمد بن عبد الحليم - ت ٧٢٨هـ) تح: عدنان زرزور - دار القرآن ١٩٧١م.
- من أسرار اللغة، د. إبراهيم أنيس - مكتبة الأنجلو المصرية ط ٦ - ١٩٨٧م.
- منطق أرسطو، د. عبدالرحمن بدوي.
- المنطق الوضعي، د. زكي نجيب محمود - مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥١م.
- المواقف في علم الكلام، لعزّذ الدين الإيجي (عبدالرحمن بن أحمد ت ٧٥٦هـ)، طبعه ونشره إبراهيم الدسوقي عطية وأحمد محمد الحنبولي، مطبعة العلوم - القاهرة ١٣٥٧هـ.
- الموسوعة الطبية الحديثة، تأليف نخبة من علماء مؤسسة جولدن برس، وترجمة د. إبراهيم أبو النجا ورفيقه، بإشراف الإدارة العامة للثقافة وزارة التعليم العالي، ١٩٧٠م.
- الموشح، للمرzbاني (أبي عبيد الله محمد بن عمران - ت ٣٨٤ هـ) تحقيق: محب الدين الخطيب، ط ٢، السلفية ١٣٨٥هـ.
- ميادين علم النفس النظرية والتطبيق، مترجم بإشراف د. يوسف مراد - دار المعارف ١٩٥٥م.
- هدى الساري مقدمة فتح الباري، للحافظ شهاب الدين العسقلاني (أحمد بن علي بن حجر ت ٨٥٢هـ)، تح: إبراهيم عطوة، مطبوع الحلبي ط ١ - ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م.
- الوسيط في الأدب العربي وتاريخه، لأحمد الإسكندري ومصطفى العناني - دار المعارف ١٣٣٥هـ.



ثبت المحتويات

الموضوع	الصفحة
• مقدمة الطبعة الثانية	٣
• مقدمة الطبعة الأولى	٥
فصل تمهيدي	٩
أهمية دراسة المعنى	٩
عناية العرب بمعاني كلامهم	١٦
التشكك في هذه العناية قديماً وحديثاً	١٦
رد إجمالي من ابن جني	١٦
ردنا بمواقف عامة تبرز المعاني: تسمية الأبناء	١٨
مواقف التلقيب	١٩
مواقف المبالاة في إنشاء الشعر	٢٠
مواقف نقدهم الشعر	٢٤
إحساس العرب ببلاغة القرآن	٢٥
تعليق	٢٦

الباب الأول

عن نظرية المعنى العربية

الفصل الأول

صورة عن المعنى اللغوي عند عرب عصر الاحتجاج

وسائل الدلالة ومنها الإشارة والنظر كانت معروفة عندهم	٣١
المعلومات التي كانت تشيع عند العرب عن الدلالة: قضية الرواية بالمعنى	٣٣
قضايا أخرى من مجال المعنى اللغوي (لغوية وأصولية) شاعت	

٣٤	عندهم منذ القرن الأول
٣٤	وكلامية.....
	التصور الذي كان شائعاً في القرنين الأولين عن المعنى: أصل
٣٦	الكلام في النفس
٣٧	اللسان يكشف عما في القلب.....
٣٩	قد يظهر الإنسان على لسانه غير ما في قلبه
	وقد يفهم ما في القلب أخذاً من لحن القول حتى لو تعمد الإنسان
٣٩	تغطيته
٣٩	أن القلب هو الذي يعقل الكلام مادامت عناصره معروفة.....
٤٠	والقلب يحفظ ويعي
٤٠	ويتذكر.....

الفصل الثاني

المعنى اللغوي في إطار الدلالات

٤١	حصر الجاحظ لأنواع الدلالات
٤٢	دلالة الألفاظ.....
٤٢	دلالة الإشارة.....
٤٣	دلالة الخط.....
٤٤	دلالة العقد.....
٤٤	دلالة النصبه
٤٥	تعليق
٤٦	نسبة ما استحدث من الدلالات إلى ما قاله الجاحظ
٤٨	عود إلى الدلالة اللغوية واستخلاص ما قدمه الجاحظ عنها

الفصل الثالث

المعنى ضمن النسق الإدراكي اللغوي

- ٥١ تناول ابن سينا والغزالي لمسألة الإدراك اللغوي: ابن سينا
- ٥٣ خلاصة كلام ابن سينا
- ٥٥ الغزالي
- ٥٦ ما اتفق فيه الغزالي وابن سينا
- ٥٧ ما انفرد كل منهما به
- ٥٨ تقويم ما قرراه
- ٥٩ استخلاص

الفصل الرابع

نظرية المعنى العربية

- ٦١ تحليل لغوي لكلمة معنى من حيث المعنى اللغوي لكلمة معنى
- ٦٦ التحليل الصرفي
- ٦٨ صيغة نظرية المعنى عند متقدمي العرب: تعريف المعنى
- ٦٨ شرح التعريف لغوياً
- ٧٠ خلاصة

الفصل الخامس

تفصيل الكلام عن الصورة الذهنية

- ٧٣ أولاً: حقيقة الصورة الذهنية عند متقدمي العرب
- ٧٦ ثانياً: الصورة الذهنية في ضوء المقررات الحديثة عن المخ البشري ...
- ٨٠ ثالثاً: الصورة الذهنية بين اللغويين والمناطق
- ٨٤ رابعاً: مصدر الصورة الذهنية
- ٨٩ خامساً: لصورة الذهنية وأنواع المسميات

٩١	سادسًا: اللفظ للصورة الذهنية أم للمسئى الخارجى؟.....
٩٧	سابعًا: أول تكون الصورة الذهنية
١٠٠	ثامنًا: سهم الصور الذهنية فى وضوح المعنى
١٠٥	تاسعًا: استحضار الصورة الذهنية
١١٠	عاشرًا: الصورة الذهنية وعمليات الإدراك
١١	حادى عشر: الصور الذهنية والتفكير
١١٦	ثانى عشر: الصورة الذهنية وأثرها فى استمرار اللغة

الفصل السادس

تفصيل الكلام عن وضع اللفظ إزاء المعنى

١٢١	أولًا: معنى وضع اللفظ إزاء المعنى
١٢٢	ثانيًا: من وضع ألفاظ العربية لمعانيها؟
١٢٧	ثالثًا: ما أساس وضع العرب ألفاظهم لمعانيها؟
١٣١	رابعًا: كيفية الوضع: تصور لكيفية الوضع فى العصور القديمة
١٣٤	الكيفية فى العصر الحديث
١٣٤	خامسًا: حق وضع الألفاظ الجديدة للمعاني الجديدة
١٣٩	سادسًا: استخلاص: لا جزافية فى العربية

الفصل السابع

تتمات ملحقة بنظرية المعنى العربية

١٤٣	التمة الأولى: دراسة المعنى والمنطق
١٤٧	التمة الثانية: أصالة دراسة العرب للمعنى
١٥١	التمة الثالثة: خلفية علمية موسعة عن الإدراك

الفصل الثامن

نظريات المعنى الأوروبية

١٥٩	النظريتان الإشارية والتصورية
-----	------------------------------------

١٦١ النظرية السلوكية
١٦٢ نظرية السياق
١٦٦ نظرية الحقول الدلالية
١٦٧ النظرية التحليلية
١٦٨ نظريات أو مناهج أخرى
١٦٨ مناقشة النظريات الأوروبية

الباب الثاني

عن المعاني اللغوية تطبيقاً

الفصل الأول

مستويات المعاني اللغوية تطبيقاً

١٧٥ المستويات
١٧٦ أنواع المعاني الاستعمالية - المعنى المعجمي
١٧٨ ما يعد ضمن المعنى المعجمي
	(المدلول، التضمني الأروقي، صنو المعنى المعجمي، التطور،
١٧٨-١٨٢ اللزومي، المفهومي، الاصطلاحي)
١٨٢ المعنى الصيفي
١٨٢ المعنى التسويري
١٨٥ المعنى الاجتماعي
١٨٨ أنواع المعاني الدراسية: المعاني الاشتقاقية
١٩١ المعاني الصوتية

الفصل الثاني

قيمة المعنى المعجمي وخصائصه

١٩٥ ثبات المعنى المعجمي وركائز ثباته
١٩٩ خلاصة ما يتميز به المعنى المعجمي
٢٠٠ الجانب العرفي من المعنى المعجمي

الفصل الثالث

مصطلحات مجال المعنى والنطق التي تستعمل فيها

٢٠٥	المصطلحات: دلالة / معنى
٢٠٦	الكلام عن المقصود أو المراد
٢١١	التمثيل
٢١٢	تخطيط توضيحي
٢١٤	أمثلة
٢١٥	الفروق بين الثلاثة من حيث السعة والثبات والحجية

الفصل الرابع

روافد معرفتنا لمعاني مفردات العربية

٢١٧	الرافد الأول (الرواية)
٢٢١	الرافد الثاني (رصيد العلماء من العربية)
٢٢٥	الرافد الثالث الاستنباط من الاشتقاق
٢٢٦	من السياق
٢٣٤	من المقام

الفصل الخامس

صور التعبير عن المعنى في تراثنا المعجمي

٢٣٧	صور طريقة من التعبير عن معنى الكلام
٢٣٨	التعبير عن المعنى بعبارة لفظية شارحة
٢٤٠	وبالمراذف
٢٤٠	وبذكر ضده
٢٤١	كلمة عن نقد المعاجم العربية
٢٤٢	• ثبت المراجع
٢٥١	• ثبت المحتويات

المعنى اللغوي دراسة عربية مؤصلة نظرياً وتطبيقياً

- منذ أربعينات القرن العشرين شاعت دراسة المعنى اللغوي أو الدلالة اللغوية في منطقتنا العربية تبعاً لوجهة النظر الأوروبية، مع انطباع بأن التراث اللغوي العربي خالٍ مما يمكن أن يسهم به في دراسة المعنى اللغوي.
- وهذا الكتاب الذي بين يديك يثبت أن جذور تصور العرب لحقيقة المعنى اللغوي تمتد إلى العصر الجاهلي وتغطي القرون الأولى من العصر الإسلامي.
- كما أن هذا الكتاب يقدم لك نظرية عربية في المعنى اللغوي نشأت منذ القرن الخامس الهجري، وأسهم في معالجة جوانبها زهاء خمسة وعشرين من أئمة الدراسات اللغوية، وتعالج من جوانب هذا المجال أضعاف ما تعالجه الدراسات الأوروبية - مع الأصالة مع النفس العربي -.
- كما أن هذا الكتاب يضيف إلى ذلك معالجة لأنواع المعاني اللغوية ونطقها .. وخجيتها.
- إن هذا الكتاب يقدم - مع العلم الموثق - مادة للاعتزاز بالانتماء للتراث العربي.



المؤلف الدكتور محمد حسن حنين

- من مواليد ١٠ / ٣ / ١٩٣١ م - محافظة كفر الشيخ .
- "عالية" اللغة العربية بجامعة الأزهر ١٩٥٦ م .
- ليسانس آداب في الفلسفة - جامعة القاهرة ١٩٥٧ م .
- دبلوم عامة وخاصة في التربية - جامعة عين شمس ١٩٥٧ ، ١٩٦٥ م .
- ماجستير في اللغة العربية - تخصص أصول اللغة - جامعة الأزهر ١٩٦٧ م .
- دكتوراه في أصول اللغة - جامعة الأزهر ١٩٧٦ م .
- بدأ معاشيته لفقه اللغة العربية منذ تسجيل رسالته للدكتوراه في موضوع "أصول معاني ألفاظ القرآن الكريم سنة ١٩٦٧ م .

من مؤلفاته :

- المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم .
- القضية القرآنية الكبرى " حديث نزول القرآن على سبعة أحرف " .
- وثيقة نقل النص القرآني الكريم .
- الرد على جولدتسيهر في مطالعته على القراءات .
- المعنى اللغوي ، دراسة عربية مؤصلة نظرياً وتطبيقياً .
- علم فقه اللغة العربية ، أصالته ومسائله .
- علم الاشتقاق دراسة نظرية وتطبيقية .
- التلقى والأداء في القراءات القرآنية .
- الاستدراك على المعاجم العربية .
- الدلالات اللغوية والقرآنية .
- أصوات اللغة العربية .
- دفاع عن القرآن الكريم .
- في الاشتقاق اللغوي والمعجم الاشتقاقي .

ISBN 978 977 468 085 4



9 789774 680854

تباع كتبنا لدى المكتبات الكبرى : دار المعارف
الأهرام - الأخبار - روز اليوسف - الهيئة المصرية
العامة للكتاب - الجمهورية